
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01939482 4





LA RÉSISTANCE AUX LOIS INJUSTES

ET

LA DOCTRINE CATHOLIQUE

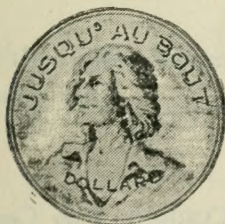
Il a été tiré de cet ouvrage cent exemplaires sur Antique, numérotés de 1 à 100.—$2.00.

No________

R. P. Albert-Marie MIGNAULT, O.P.
Professeur d'Apologétique
Au Collège dominicain d'Ottawa.

La Résistance aux Lois Injustes
et
La Doctrine Catholique

Étude couronnée
Au 1er Concours de l'A.C.J.C., 23 novembre 1920
Prix de littérature religieuse



Bibliothèque
de
l'Action Française

APPROBATIONS

Nous avons lu attentivement le livre du R. P. Albert-Marie Mignault: "La Résistance aux Lois Injustes et la Doctrine Catholique", et nous le jugeons digne d'être imprimé et publié.

A notre Couvent de saint Jean-Baptiste d'Ottawa, en la fête de saint André, apôtre, le 30 novembre 1920.

Fr. Marie-Albert MARION, O.P.
Régent des Études.

Fr. Augustin LEDUC, O.P.
Lecteur en Théologie.

Imprimi potest:

Fr. Raymundus-Maria ROULEAU, O.P.
Prior Provincialis.

Nihil obstat:

Sylvio CORBEIL, Pter Censor.

Imprimatur:

†C.-H. GAUTHIER, *Arch. Ottawiensis,*
die 8 decembris, 1920.

A MONSIEUR RENÉ LABELLE

Supérieur de Saint Sulpice
au Canada

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

Légitimité de la résistance aux lois injustes

DEUXIÈME PARTIE

Formes de la résistance aux lois injustes

APPENDICES



INTRODUCTION

"Hic oritur quæstio non transilienda silentio."
P. Lombard: *II Sent. Dist. 44.*

Nous abordons ici, paraît-il, une question brûlante. On trouvera peut-être téméraire d'agiter devant l'opinion ces questions ardues et délicates qui semblent devoir rester enfermées dans le domaine de l'École.

Qu'il y ait là un péril, nous en convenons. Mais on prêche partout le droit à la résistance. Les idées émises sur cette grave question sont-elles toujours justes? Le temps n'est-il pas propice pour exposer la vraie théorie du droit à la résistance? Il est d'une fausse politique, croyons-nous, d'attendre que les difficultés surgissent pour en chercher la solution. Le plus redoutable de tous les périls n'est pas souvent celui de parler, c'est celui de ne pas parler à temps. Faudra-t-il donc attendre que nos droits soient abolis pour connaître nos devoirs? On s'exposerait alors au péril de laisser le devoir lui-même incertain. L'enseignement pur et simple de la vérité est parfois un excellent moyen d'enrayer l'audace des profanateurs

des droits les plus sacrés. Il est bon de leur rappeler ce que, le cas échéant, leurs victimes pourraient oser. On peut croire qu'ils reculeront.

A tous ceux donc qui, tout en étant convaincus de la vérité de nos conclusions, en trouveraient l'énoncé inopportun, nous redirons la parole du Maître des Sentences, abordant l'étude de cette question: "*Hic oritur quæstio non transilienda silentio.*"

Cette étude n'aura rien de révolutionnaire. C'est, au contraire, dans un esprit de respect complet, quoique non aveugle, à l'autorité, que nous l'entreprenons. Faut-il ajouter que nous étudions ce sujet dans une pensée exclusivement apostolique? Nous apportons une parole de doctrine. Dieu veuille que ce soit une parole de paix.

Le but de cet ouvrage doit être, tout d'abord, nettement délimité. Nous n'entendons pas traiter, sous tous ses aspects, la question générale de la résistance au pouvoir. Nous nous bornerons, dans le présent travail, à un point spécial: la résistance aux lois injustes.

La résistance aux lois injustes est-elle légitime? Quelle attitude un catholique peut-il prendre en face de la violence légale? Peut-il ne pas obéir?

Peut-il agir par tous les moyens légaux pour faire rapporter la loi ? Peut-il aller jusqu'à l'insurrection ? Dans quelles limites la résistance doit-elle se renfermer ? Donner sur tous ces points la saine et pure doctrine catholique, c'est là toute notre ambition.[1]

Nous aurons résolu cet angoissant problème en répondant aux deux questions suivantes qui vont partager cette étude:

1° Est-il permis de résister aux lois injustes ?

2° Quelles formes peut revêtir la résistance ?

---

(1) Nous nous bornerons à exposer la doctrine des théologiens et des philosophes qui appartiennent à l'École. Si l'on veut savoir comment les autres philosophes, les juristes ou les légistes ont posé le problème et l'ont résolu, on pourra consulter la brochure de M. Auguste Bélanger: "*Une loi injuste oblige-t-elle en conscience?*" (Collection Science et Religion, N° 238).

PREMIÈRE PARTIE

LÉGITIMITÉ DE LA RÉSISTANCE AUX LOIS INJUSTES

I

DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

I

DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

Il importe de bien préciser, dès le début de ce travail, la notion de loi. Cette notion bien comprise nous aidera à déterminer les signes auxquels on peut reconnaître la justice ou l'injustice d'une loi. Dans une thèse qui a pour but d'établir la légitimité de la résistance aux lois injustes, ces notions sont nécessaires.

La loi humaine, considérée en elle-même, peut se définir: "*Une ordonnance de la raison, en vue du bien commun, promulguée par celui qui a la charge de la communauté.*"

La loi est avant tout une œuvre de la raison: *ordinatio rationis.* La loi contient, en effet, l'idée de direction, l'idée de règle. Elle est une règle, une mesure qui s'impose à nos actes, un motif qui nous sollicite ou nous détourne d'agir. On l'appelle loi, du mot "*lier*", parce qu'elle nous lie et nous astreint à une détermination qu'elle rend nécessaire. Or,

---

Auteurs à consulter: Saint Thomas: *Summa Theologica:* Ia IIae, Q. 90; Q. 92, art. 1; Q. 95, art. 4; Q. 96, art. 1, 6.

Cajétan: *Commentaria in Summa Theologica D. Thomae:* (Ed. Léonine.)—Jean de Saint Thomas: *Cursus Theologicus,* Q. 17, Disp. 7, art. 2, vol. 5, p. 603. (Paris, Vivès, 1884).—Suarez: *Opera Omnia, De Legibus,* vol. 5. (Paris, Vivès, 1856).—Zigliara: *Summa Philosophica,* vol. 3, p. 108. (Paris, Beauchesne, 1919).—Lehu: *Philosophia Moralis et Socialis,* vol. I, p. 224. (Paris, Gabalda, 1914).—Pègues: *Commentaire de la Somme Théologique, La Loi et la Grâce.* (Toulouse, Privat, 1914.).

comme la raison est le premier principe des actes humains, de même elle en est la règle et la mesure.

C'est à la raison, en effet, qu'il appartient de régler, d'ordonner, de mettre en rapport avec la fin. Mais dans chaque ordre de chose ce qui est principe est aussi règle et mesure: ainsi l'unité mesure les nombres. Puisque la loi n'est pas autre chose qu'une certaine règle ou mesure dans l'ordre des actes humains, il s'ensuit manifestement que la loi relève de la raison, qu'elle en dérive comme de sa source première.

La volonté a cependant son rôle nécessaire. La loi suppose une puissance motrice sans laquelle l'être soumis à son empire resterait à jamais immobile, comme la barque demeurerait attachée au rivage si le vent ne venait enfler ses voiles et l'emporter au large. Cette puissance motrice, c'est la volonté. Mais la volonté est aveugle, *est potentia cœca*. Elle ne tire d'elle-même ni son orientation ni sa règle. Il faut qu'elle les emprunte à la raison: s'abandonner à elle, c'est aller à la dérive ou tomber dans l'arbitraire. Par suite, son œuvre devient loi par l'action de la raison.

Œuvre de la raison, la loi humaine doit être en harmonie avec la loi naturelle, expression elle-même de la loi éternelle. "La première règle de la raison, affirme saint Thomas, c'est la loi naturelle."[(1)]

---

(1) S. Th.: I. II, Q. 95, art. 2; Q. 93, art. 3; II. II, Q. 60; art. 5.—La loi civile peut-elle modifier les prescriptions du droit naturel? Cfr. l'Appendice Ier.

Ailleurs, il écrit encore: "De même que la loi écrite ne donne point au droit naturel sa force, de même aussi elle ne diminue ni n'enlève cette force: le droit naturel ne relève pas de la volonté de l'homme. Il suit de là que si la loi écrite contient quelque chose contre le droit naturel, elle est injuste et n'oblige en aucune manière." Léon XIII s'exprime de même: "On ne saurait donner le nom de droite raison à celle qui est en désaccord avec la vérité et la raison divine."(2) Bossuet a donc pu écrire en toute vérité: "Dans la loi, sont recueillies les lumières les plus pures de la raison, parce que les lois sont fondées sur la première de toutes les lois qui est celle de la nature, c'est-à-dire, de la droite raison et de l'équité naturelle."(3)

Le deuxième caractère de la loi est d'être portée pour le bien commun des sujets: *ad bonum commune.*

On a dit que la loi, prise en général, est une ordonnance de la raison en vue de diriger la pratique. Or, comme la raison est le premier principe d'action dans l'ordre des facultés, ainsi doit-il se trouver, dans le mécanisme intime de la raison, une idée qui soit, à son tour, le principe des autres et de laquelle la loi dépende d'une manière absolue. Et cette idée qui préside à toutes nos opérations, qui

(2) Léon XIII: *Encycl. Sapientiæ Christianæ,* 10 janvier 1890.

(3) Bossuet: *Politique tirée de l'Ecriture,* Liv. I., art. 4, Propos. 2, 4, vol. 23, p. 496 (Ed. Lachat—Paris, Vivès, 1864).

domine et dirige toutes les décisions de la vie pratique, c'est l'idée d'une fin dernière. La fin dernière de l'existence humaine c'est la félicité ou le bonheur. Il faut donc que la loi tende à réaliser les conditions du bonheur.

D'un autre côté, si l'imparfait doit se subordonner au parfait, et la partie au tout, si l'homme isolé n'est qu'une partie de la société en qui réside la perfection, le propre de la loi sera de réaliser la félicité commune. Et c'est dans ce sens qu'Aristote "proclame justes et recommandables toutes les institutions qui produisent ou conservent le bonheur au milieu des relations politiques." Les lois, remarque saint Thomas sur ce beau texte d'Aristote, seront donc justes si elles procurent la félicité et ce qui lui est ordonné, soit d'une façon principale, comme les vertus, soit d'une façon secondaire, comme les richesses et les autres biens extérieurs.

Voilà donc ce qui constitue la fin propre de la loi, ce qui en justifie les prescriptions: le bien commun de tous ceux pour qui elle est faite. Et ce bien consiste d'abord, nous dit saint Thomas, dans la plus grande somme de biens matériels aptes à la favoriser et à la promouvoir. La loi tire donc sa force obligatoire du bien auquel elle nous conduit. Aussi, saint Thomas conclut-il d'une façon générale: toute loi est ordonnée au bien commun.

Mais, en reconnaissant que la fin de la loi est de procurer le bien commun, on doit admettre aussi que le soin d'assurer cette destination appar-

tient à la multitude ou à celui qui en a la charge. Les lois seront donc l'œuvre du peuple tout entier ou de la personne publique chargée des intérêts du peuple. Partout et toujours, le soin de disposer de toutes choses pour l'accomplissement de la fin générale incombe à celui qui s'y trouve immédiatement intéressé.

Ainsi constituée, la loi a toute sa force. Il suffit que la promulgation la fasse connaître. La loi, en effet, n'est efficace que dans la mesure où elle est appliquée aux sujets; elle ne leur est appliquée qu'autant qu'ils la connaissent; ils ne la connaissent que par la promulgation.

Tel est le sens de la belle définition de la loi formulée par saint Thomas: *une ordonnance de la raison, en vue du bien commun, promulguée par celui qui a la charge de la communauté.*(1)

Une ordonnance de la raison: Ces premiers mots excluent tout arbitraire. Voilà proclamé, quoiqu'en pensent les légistes, les sophistes de l'école de Rousseau, aussi bien que les partisans de la révoltante théorie de la force, que la loi n'est pas un pur effet de la volonté, volonté de roi ou d'assemblée ou de peuple. La loi est l'expression d'une raison souveraine, et il y a despotisme, tyrannie arbitraire, chaque fois qu'on s'élève contre les dictées de la raison. Pour les partisans de la majesté de César ou du peuple, la seule volonté com-

(1) S. Th: I. II, Q. 90, art. 4.

mande; pour saint Thomas, il appartient à la raison de guider, d'éclairer, de gouverner la volonté. "La raison est la parole, la volonté, la main."[1] Ce n'est pas tout. La même limite, qui est mise à l'exercice de la liberté, est mise à l'action de la loi; c'est le bien commun, le vrai bien de tous. Du même coup, sont bannies la tyrannie et la licence. S'agit-il de marquer l'autorité qui promulgue la loi, qui doit veiller à son exécution, il n'est pas même question de souveraineté; saint Thomas n'emploie aucune expression qui puisse indiquer une sujétion quelconque, il se sert du mot le plus mesuré qui soit possible de trouver: *qui curam communitatis habet.*

Quels sont les signes auxquels on reconnait la justice de la loi? Il nous est maintenant facile de les indiquer. Une loi est juste: si elle est faite et promulguée par l'autorité compétente, si elle est en vue du bien public, si elle est conforme à la droite raison, et par conséquent en harmonie avec le droit naturel et le droit divin. Telles sont les conditions essentielles d'une loi juste. Il ne faut pas hésiter à refuser la qualité de loi à toute règle qui en serait dépourvue. Et saint Thomas va jusqu'à dire que "les lois qui ne seraient pas l'application de ces principes sont des coups de force et non des lois: *magis violentiæ quam leges.*"[2]

---

(1) Balmès: *Le Protestantisme comparé au Catholicisme*, vol. 3, p. 117. (Trad. de Blanche-Raffin, Paris, Vaton, 1854.)

(2) S. Th: I. II, Q. 96, art. 4.

Il est aussi facile de déterminer l'injustice de la loi. Trois éléments entrent dans l'essence de la loi: la raison, le bien commun, l'autorité. Par suite, la loi peut être injuste de trois manières.

La loi, puisant sa valeur dans la raison, *ordinatio rationis*, perd son caractère moral si elle est en contradiction avec les données de cette faculté souveraine. Ainsi, le législateur qui demanderait à une foule les vertus et les actes réservés à une élite, ferait œuvre injuste, quoique en soi conforme au droit et au bien absolu: il est déraisonnable d'exiger de son subordonné plus qu'il ne peut faire. Également, nulle serait une loi qui imposerait des charges contraires à la justice distributive. Telle serait une loi fiscale qui prélèverait des impôts non proportionnés aux richesses de chacun. Injuste encore, la loi qui ne serait pas l'expression du droit naturel. A plus forte raison, serait injuste la loi qui violerait le droit de Dieu.[1]

La loi est injuste si elle n'a pas pour auteur le dépositaire du pouvoir. Le plus sage des hommes n'a pas le droit de commander s'il n'est pas revêtu de la puissance. De plus, chaque supérieur vit dans une sphère dont il ne sort pas sans redevenir simple particulier. C'est uniquement dans son domaine qu'il lui est permis de légiférer, autrement

(1) S. Th. Q. 96, art. 4; II II. Q. 60, art. 5

ses ordonnances sont sans valeur.[1]

Enfin, la loi serait injuste, si elle ne tendait pas à procurer le bien commun. Comme le bien par excellence de l'humanité est la béatitude éternelle, la loi qui en empêche ou en entrave la conquête est la plus inique de toutes. Injuste encore la loi qui chercherait à promouvoir le bien privé d'un groupe de citoyens, d'une classe ou d'une caste.[2] Si la loi frappe d'ostracisme une partie des citoyens, si elle répand l'abondance sur un point pour augmenter la misère sur un autre, si elle comble ceux-ci pour frapper ceux-là, elle est sans valeur.[3] Sans force également la loi qui ne chercherait que le bien propre du législateur. Le législateur ne vit

---

(1) S. Th.: Q. 96, art. 4; II. *Sent.* Dist. 44, Q. 2, art. 2: Sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem vel quia cogunt ad hoc ad quod ordo prælationis non se extendit, II. II. Q. 69, art. 1.

(2) Cette doctrine ne suppose pas la condamnation de privilèges qui, loin d'être opposés aux vues du législateur juste, les secondent au contraire et en facilitent la réalisation. Si les privilèges n'ont d'autre cause que le bon plaisir ou le favoritisme, la loi est injuste et le législateur, infidèle à son mandat. Les privilèges n'ont d'autre raison d'être que l'intérêt général; ils doivent être supprimés quand ils ne remplissent plus cette condition essentielle. Billuart: *Summa Theologica*, vol. 4, p. 446. (Paris, Lecoffre, 1895).

(3) Ils sont rares, il faut l'avouer, les législateurs qui savent se dégager pratiquement des intérêts particuliers de groupe ou de milieu auxquels ils appartiennent, et voter des mesures profitables à leurs adversaires comme à leurs amis.

Janvier, O.P.: *Carême de 1909, la Loi, 1ère Conf.* (Paris: Lethielleux, 1909).

pas pour lui-même; il doit vivre pour les autres.[1] La loi qui n'aboutit qu'à augmenter la richesse, à satisfaire les goûts, à exalter la personne de son auteur, qui subordonne à l'intérêt privé l'intérêt de tout le peuple, est injuste.[2] Non moins tyrannique serait la loi qui se préoccuperait uniquement du bien de cet être abstrait qu'on appelle état, et qui n'est au fond que la puissance gouvernementale représentée par un petit nombre de citoyens. Cette puissance est redoutable, car sous couleur de bien public, elle peut dissimuler plus facilement la pire des théocraties, celle du Dieu-État; qui substitue son activité et ses droits à l'activité et aux droits de l'individu au lieu de les protéger. Non, le bien d'état ou la raison d'état n'a souvent rien de commun avec ce bien public dont doit s'inspirer la loi digne de ce nom. Le vrai bien commun désigne, en effet, un bien qui, de soi, se répartit entre tous les citoyens selon une mesure proportionnelle. Et si, parfois, (accidentellement) le bien de tous exige le sacrifice des biens particuliers, sans compensation proportionnelle, ce ne peut être que le fait de cas extraordinaires et exceptionnels. Il peut en être ainsi d'un comté vis-à-vis d'une province, d'une province vis-à-vis de la patrie entière. [3]

---

(1) S. Thomas: *De Regimine Principum*, Lib. I. Cap. 2.

(2) S. Th: II. II. Q. 42, art. 2, ad. 3um.

(3) Billuart: loc. cit. p. 447.

Ces doctrines de saint Thomas ont été celles de tous les théologiens. L'impartialité et le bon sens diront si elles sont favorables à l'arbitraire et au despotisme, si elles s'opposent en quoi que ce soit à la vraie liberté, si elles ne sont pas éminemment conformes à la dignité humaine.

II

L'ÉCRITURE SAINTE ET LA RÉSISTANCE

II

L'ÉCRITURE SAINTE ET LA RÉSISTANCE

La résistance aux lois injustes est un fait. L'histoire nous montre que les consciences outragées se sont révoltées devant l'injustice. Or, si la résistance est un fait, est-elle en même temps un droit ? Peut-elle être légitime ?

Interrogeons d'abord la sainte Écriture. Les données les plus claires de l'Ancien Testament nous sont fournies par le livre des Machabées. Nous possédons la belle réponse du Grand-Prêtre Mathathias à l'envoyé du roi de Syrie, Antiochus Épiphane.

Les officiers du roi étaient chargés de contraindre les juifs à l'apostasie. Ils vinrent donc à Modin pour organiser des sacrifices. Un grand nombre d'Israélites se joignirent à eux. Mathathias et ses fils se réunirent de leur côté. Les envoyés d'Antiochus s'adressèrent à Mathathias et lui dirent: "Tu es le premier dans cette ville, le plus grand par la considération et l'influence, et entouré de fils et de frères. Approche donc le premier et exécute le commandement du roi comme ont fait toutes les nations, les hommes de Juda et ceux qui sont restés dans Jérusalem, et tu seras, toi et les tiens, parmi les amis du roi. Tes fils et toi vous aurez des ornements d'or et d'argent et des présents nom-

breux." Mathathias répondit et dit à haute voix: "Quand toutes les nations qui font partie du royaume d'Antiochus lui obéiraient, chacune abandonnant le culte de ses pères, et se soumettraient volontiers à ses ordres, moi, mes fils et mes frères nous suivrons l'alliance de nos pères. Que Dieu me garde d'abandonner sa loi et ses préceptes. Nous n'obéirons pas aux ordres du roi pour nous écarter de notre culte, soit à gauche, soit à droite."(1) Quand donc le prince prescrit des lois contre Dieu, le devoir du fidèle est de refuser l'obéissance: tel est le sens de la réponse du Grand Prêtre juif.

Le Nouveau Testament réaffirme avec autant de force et de solennité cette doctrine. Un jour, devant un tribunal de Judée, comparaissaient quelques simples pêcheurs, accusés d'enseigner la doctrine d'un maître, récemment crucifié à la demande du même tribunal. Sous de terribles menaces, on leur enjoignait de ne plus enseigner. Et ces humbles, ces timides, fortifiés par leur foi et par une grâce d'en haut, se redressaient devant les Princes de leur nation et leur lançaient cette fière réponse: "Jugez vous-mêmes s'il est juste de vous obéir plutôt qu'à Dieu. Nous ne pouvons pas taire ce que nous avons vu et entendu: *non possumus.*" On appelle les bourreaux. On fait flageller ces intrépides, qui vont joyeux, *ibant gaudentes*, et répétant la parole libératrice: *obedire oportet Deo*

(1) I *Mach:* 2, 15.

magis quam hominibus."[1] Réponse d'or, affirmation modeste et ferme du devoir: *non possumus.* Les apôtres ne nient pas aux magistrats juifs le pouvoir de faire des lois et de les imposer; ils leur refusent la faculté d'en imposer qui iraient contre les lois de Dieu.[2]

Cette doctrine est encore contenue dans cette parole du Seigneur: "Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu." Jésus-Christ affirme le devoir de tous de payer ce qu'ils doivent à l'autorité, et de se conformer à ses justes exigences. En même temps, il fait une restriction qu'on ne peut violer: les droits de César ne doivent pas nuire aux droits de Dieu. Cette parole est une de celles qui ont le plus servi à l'affranchissement des consciences. Jésus-Christ fonde notre liberté à l'égard du pouvoir sur la justice. Il rappelle qu'il y a des droits plus puissants que ceux de César, ce sont les droits de Celui qui est la source même de toute justice. Dieu a des droits. L'accomplissement des devoirs de justice envers Dieu est une barrière aux empiètements que le prince pourrait faire sur le terrain des consciences. Le droit de César est limité par le droit de Dieu. Toutes les fois que le pouvoir exigera des choses contraires à la piété envers Dieu ou à un commandement de

---

(1) Actes; 4, 19; 5, 29.

(2) Knabenbauer; *in Act. Apostol.* p. 105. (Paris, Lethielleux, 1899.)—Fillion: *La Sainte Bible Commentée*, vol. 7, p. 637. (Paris, Letouzey et Ané, 1904).

Dieu, il l'exigera injustement: ce qui légitimera une résistance.(1)

Ces principes se trouvent affirmés dans deux textes de saint Paul. Le premier est de l'épître aux Romains. "Que toute âme soit soumise aux autorités supérieures; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu et celles qui existent ont été instituées par Lui. . . C'est pour cette raison que vous payez les impôts. . . . Rendez donc à tous ce qui leur est dû." Saint Paul suppose la possession paisible du pouvoir. Il suppose qu'il s'exerce normalement pour le bien de la société elle-même, et sans s'insurger contre Dieu dont il dépend. Il suppose une puissance civile s'exerçant dans ses propres limites: "Rendez à tous ce qui leur est dû." Si elle prétendait attenter aux droits de Dieu, elle sortirait de son domaine. Refuser alors l'obéissance aux princes serait un droit et un devoir pour le reste, obéir: *Nulli potestati humanæ est contra Deum obediendum.*(2)

Dans son épître à Tite, après avoir rappelé aux fidèles le devoir d'être soumis aux magistrats et aux autorités, il ajoute aussitôt "d'être prêts à toute bonne œuvre." "Par là, dit Léon XIII, il déclare ouvertement que si les lois des hommes renferment

(1) *Matth:* 22, 21.—Knabenbauer; *In Matthaeum*, vol. 2, p. 254. (Paris, Lethielleux, 1892).

(2) S. Thomas: *in Epist. ad Romanos*, vol. 1, p. 199. (Turin Marietti, 1896)—Lagrange: *Epître aux Romains*. (Paris, Gabalga, 1916.)—Cornély: *In Epist. ad Romanos*, p. 672. (Paris, Lethielleux, 1896.)

des prescriptions contraires à l'éternelle loi de Dieu la justice consiste à ne pas obéir."[1]

Ces déclarations apostoliques fondent une théorie chrétienne de la résistance au pouvoir. Lorsque le pouvoir établi ordonne quelque chose contre Dieu ou viole la justice, la résistance est un droit et un devoir. Telle est la doctrine que va préciser et développer l'enseignement traditionnel.

---

(1) Tite: 3, 1.—Léon XIII: *Encycl. Sapientiæ Christianæ.*

III

LES PÈRES ET LA RÉSISTANCE

III

LES PÈRES ET LA RÉSISTANCE

Dans une question aussi grave, il ne sera ni sans intérêt ni sans profit, de déterminer la route suivie au cours des siècles par les principaux représentants de la Tradition. Les Pères n'ont pas composé de livres spéciaux sur la résistance aux lois injustes, mais ils ont discuté la question à plusieurs reprises quand l'occasion s'en présentait.

Saint Justin touche en passant le point qui nous occupe. On accusait les chrétiens de mépriser l'autorité de César. Saint Justin s'explique sur ce point. Mais il maintient, à côté du devoir civique, les droits de sa foi religieuse. "Nous n'adorons qu'un Dieu, mais pour le reste nous vous obéissons avec joie."(1) Le chrétien, pour saint Justin, obéit en tout, sauf en ce qui blesse sa foi religieuse.

"Il ne nous est pas permis, écrit Athénagore, d'adorer vos dieux, parce que nous ne reconnaissons qu'un seul Dieu créateur et maître de l'univers. C'est pour nous un devoir sacré d'observer la loi qu'il nous a révélée par son Fils. Vous pouvez nous

---

Auteurs à consulter: Batiffol: *La Paix constantinienne* (Paris, Lecoffre, 1914).—De Broglie: *l'Eglise et l'empire romain au IVe siècle,* (Paris, Perrin, 1904).—Héfélé: *Histoire des Conciles,* vol. I. (Paris, Letouzey et Ané, 1907)—Mourret: *Histoire Générale de l'Eglise, les Pères.* (Paris, Bloud, 1914).

(1) S. Justin: I. *Apolog.* 17, (éd. Hemmer et Legay, Paris, Picard, 1904).

enlever nos biens, notre famille, notre patrie, nous ôter la vie même, si vous le voulez; mais il est une chose que vous ne sauriez nous ravir, c'est notre foi à Dieu et à son Christ."[1]

S. Irénée rappelle aux magistrats qu'ils ont pour règle les lois. Ils n'auront pas à rendre compte à Dieu de ce qu'ils auront fait selon la justice. Ils seront châtiés par lui de ce qu'ils auront fait contre la piété, contre la loi et tyranniquement.[2]

Tertullien a tracé d'une main ferme et hardie la limite du loyalisme chrétien. Dans le traité *De Idololatria*, il proclame que le loyalisme s'arrête où l'idolâtrie commence. "Quant à ce qui touche les honneurs qu'il faut rendre aux rois et aux empereurs, il nous est clairement prescrit, conformément à l'injonction de l'Apôtre, d'être soumis aux magistrats, aux princes et aux puissances, dans les limites de notre foi et tant que nous ne tombons pas dans l'idolâtrie."[3] "Quand on nous convoque à d'iniques sacrifices, nous opposons le témoignage de la conscience."[4] Une objection se dressait contre les chrétiens, c'était l'autorité de la loi. Et sans doute il ne manquait pas de bons esprits pour ériger en dogme le respect de la légalité. Tertullien

(1) Cité par Freppel: *Apologistes Chrétiens au IIème siècle, 2ème série*, p. 128 (Paris, Retaux-Bray, 1887).

(2) S. Irénée: *Haeres*, 5, 24.

(3) Tertullien: *De Idololatria*, 15. (Ed. Caillau, Paris, Mellier, 1842).

(4) Tertullien: *Apologia*, 27.



fait justice de ce préjugé. "Les lois sont l'œuvre des hommes. Elles ne tombent pas du ciel toutes faites. Elles sont réformables. Le législateur peut se tromper. Quand les lois sont reconnues iniques on doit les condamner. Et que dire des lois qui sont non seulement iniques, mais absurdes?"[1] Une loi ne se justifie que si elle s'accorde avec la conscience des hommes qu'elle doit assujétir et dont elle réclame le respect: *nulla lex sibi soli conscientiam justitiæ suæ debet, sed a quibus obsequium exspectat.*"[2] Et ramassant sa pensée en une formule lapidaire, il conclut: "*Legis injustitiæ, honor nullus,* une loi injuste ne mérite pas le respect."[3]

L'enseignement des premiers Pères est donc en tout conforme à celui de l'Écriture: les lois impies n'obligent pas. Ils n'ajoutent aucune précision nouvelle de doctrine.

Il pouvait sembler qu'après la paix constantinienne, les écrivains ecclésiastiques n'auraient plus à proclamer le précepte des Apôtres: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Il n'en devait pas être ainsi. De persécuteur, le pouvoir était devenu le protecteur de l'Eglise. Dans la lutte contre le paganisme et contre les premiers schismes, les empereurs s'étaient montrés les auxiliaires zélés du Catholicisme. Il pouvait se faire que ce zèle

---

(1) Tertullien: *Apolog.* 4

(2) Tertullien: I *ad Nationes*, 6

(3) *Ibidem.*

même devint un danger. Il pourrait s'exercer au sein même du Catholicisme et pour sa plus grande servitude. Ce sera alors l'avènement du Césaro-papisme. Il osera prétendre que le domaine ecclésiastique relève de sa souveraineté, de son "*Eternité*", dira Constance II. Il s'aventurera sur un domaine où il n'a aucune juridiction. Il cherchera à s'imposer par des lois et des abus de pouvoir. Devra-t-on obéir? Les vrais représentants de la tradition catholique ne l'ont pas pensé. Ils se sont élevés courageusement contre ces iniquités nouvelles. Et au prince, s'ingérant dans des choses qui ne le regardaient aucunement, ils n'ont pas cru devoir obéir.

Saint Athanase fut l'occasion des premières protestations. Les évêques ariens ne pardonnaient pas à Athanase son retour d'exil, en l'an 346, qu'ils considéraient comme un désaveu de leur conduite par l'empereur. Ils agirent donc de nouveau auprès de l'empereur Constance. Ils firent si bien qu'ils eurent à la fin raison des scrupules qui retenaient Constance II de manquer à ce qu'il avait promis à Athanase. Sur ces entrefaites, un concile est réuni à Arles (353) pour reprendre l'œuvre d'union des Occidentaux et des Orientaux à laquelle le concile de Sardique n'avait pas réussi.[1] Les adversaires d'Athanase éludèrent toute discussion sur la foi, et réclamèrent la condamnation de

(1) Héfélé: *Histoire des Conciles*, vol. I, p. 872.

l'évêque d'Alexandrie. Les évêques des Gaules voulaient que l'on s'accordât avant tout sur les questions de foi. Lucifer de Cagliari déclara que tous les soldats de l'empereur ne le feraient pas signer un décret impie, et les évêques orthodoxes dirent qu'ils ne feraient rien contre les canons de l'Église. L'empereur trancha la discussion en publiant un édit aux termes duquel les évêques qui ne souscriraient pas à la condamnation d'Athanase seraient exilés. Un évêque, un seul malheureusement, eut le courage de refuser, saint Paulin, évêque de Trèves. L'exil fut le châtiment de sa fidélité.

Saint Paulin devait trouver des imitateurs. La même question fut reprise deux ans plus tard au concile de Milan (355). On exigeait encore l'injuste condamnation d'Athanase. L'évêque de Milan, Denys, qui ne voulut pas se rallier, fut aussitôt exilé. Eusèbe de Verceil et Lucifer de Cagliari qui l'imitèrent furent frappés de même.

Il nous faut citer ici les énergiques paroles de ces courageux champions de la justice. Comme l'empereur insistait auprès des évêques pour leur faire signer la condamnation d'Athanase, ceux-ci s'excusaient sur l'absence du coupable, sur la difficulté de réunir les preuves qu'ils offraient d'aller chercher à Alexandrie. Comme ils le pressaient de faire venir et de confronter les accusateurs et l'accusé: "Qu'est-il besoin de tant de formes, interrompit l'empereur, c'est moi qui suis l'accusa-

teur d'Athanase; croyez, en mon nom, à tout ce que l'on dira contre lui." "Non, empereur, lui répondirent Eusèbe et Lucifer, vous ne pouvez être l'accusateur d'un absent. Le fussiez-vous, son absence seule doit empêcher qu'on le juge. Il ne s'agit point ici d'une affaire d'empire où vous puissiez décider en souverain; il s'agit d'un évêque, et dans l'Église, il faut que la partie soit égale entre l'accusateur et l'accusé."(1)

Le Pape Libère fait écho à ces protestations. Après le concile de Milan, l'empereur chercha à obtenir du pape de signer la condamnation d'Athanase et de faire la paix avec les ariens. L'envoyé de l'empereur signifia l'ordre au pape: "c'est la volonté de l'empereur, c'est un ordre." Libère protesta qu'il ne pouvait condamner celui que les conciles de Rome et de Sardique avaient innocenté. "Ce n'est pas là la règle ecclésiastique. Nous n'avons pas reçu pareille tradition des Pères, qui eux-mêmes ont reçu ce qu'ils nous ont transmis du bienheureux Pierre." Le Pape fut non moins intransigeant avec l'empereur lui-même. "Prince, dit-il, les sentences ecclésiastiques doivent être prononcées avec une grande justice. Si donc il plait à ta Piété, ordonne qu'on juge, et si Athanase mérite d'être condamné, on portera une sentence contre lui dans les formes de la procédure ecclé-

(1) De Broglie; *L'Eglise et l'Empire romain au IVe siè*[illegible] vol. 3, p. 262.

siastique qui est de règle. Nous ne pouvons pas condamner un homme que nous n'avons pas jugé."[1] L'exil fut la réponse de cette intransigeance dans la revendication du droit.

Saint Athanase a une page vengeresse dans son *Histoire des Ariens* sur cette abominable violence faite par Constance II à la conscience des évêques. Nous n'en citerons que ce passage significatif. "Les ennemis croient pouvoir, avec l'appui du prince, venir à bout des résistances; ils ne voient pas qu'ils font de leurs victimes des confesseurs. Parmi ces confesseurs, nobles hommes, sont Paulin de Trèves, Lucifer, Eusèbe, Denys. L'empereur les ayant convoqués, leur a ordonné de souscrire à la condamnation d'Athanase et de communier avec les hérétiques. Et comme ils se récriaient devant cette discipline nouvelle, et comme ils disaient que ce n'était pas là la règle ecclésiastique, l'empereur leur répliqua: "Ma volonté à moi est un canon; les évêques de Syrie ne font pas tant de façons quand je parle. Obéissez ou l'exil."[2] Nous avons vu qu'ils préférèrent l'exil à l'obéissance à un ordre injuste. Ces affirmations des Pères se ramènent à ceci: doit-on obéir au prince lorsqu'il commande dans un domaine où il n'a aucune juridiction? La tradition a répondu par la négative.

---

(1) Batiffol: *la Paix constantinienne*, p. 474-478.

(2) Cité par Batiffol, *loc. cit.* p. 471.

Cette vérité, le vénérable évêque de Cordoue, Hosius, et saint Hilaire de Poitiers l'avaient déjà rappelée à l'empereur.

Hosius reproche à Constance de s'ingérer dans le domaine ecclésiastique. Le gouvernement de l'État appartient au prince, celui de l'Église aux évêques. L'Évangile et l'Apôtre ont fait aux chrétiens un devoir de ne rien entreprendre sur l'autorité du prince, mais en retour le prince n'a aucun pouvoir dans le ministère des choses saintes. S'il s'avance sur ce terrain il doit s'attendre à n'être pas écouté. Citons quelques passages de cette belle lettre. "J'ai confessé Jésus-Christ dans la persécution que Maximinien, votre aïeul, excita contre l'Église. Si vous la renouvelez, vous me trouverez disposé à tout souffrir plutôt que de trahir la vérité. Ne vous ingérez pas dans les affaires ecclésiastiques. Ne nous prescrivez rien là-dessus. Apprenez plutôt de nous ce que vous devez en croire. Dieu vous a donné le gouvernement de l'empire, et à nous celui de l'Église. Quiconque ose attenter à votre autorité s'oppose à Dieu. Prenez garde de même de vous rendre coupable d'un grand crime en usurpant l'autorité de l'Église. Il nous est ordonné de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Il ne nous est pas permis de nous attribuer l'autorité impériale. Vous n'avez aussi aucun pouvoir dans le ministère des choses saintes."(1)

(1) Cité par Batiffol: *loc. cit.*, p. 502.

Saint Hilaire n'est pas moins énergique. Dans une lettre à l'empereur, je remarque ces paroles: "Il faudra que tu écoutes la voix de ceux qui s'écrient: nous sommes des catholiques, et nous ne voulons pas être des hérétiques; nous sommes des chrétiens et non des ariens; nous aimons mieux souffrir la mort dans notre corps que de violer la chasteté virginale de la vérité."(1)

Saint Ambroise fut le digne émule de ces deux grands évêques. A l'empereur qui le requiert de céder une basilique aux ariens, il répond: "Vous n'avez pas le droit de me la prendre et je n'ai pas le droit de vous la rendre."(2)

Les choses n'en devaient pas rester là. Un an plus tard, (389) une loi était portée qui accordait la liberté du culte aux ariens et punissait de mort quiconque entraverait cette liberté. La loi visait Ambroise. Celui-ci persista dans son attitude. "En refusant de livrer l'héritage de Jésus-Christ, disait-il, je fais mon devoir de prêtre, que l'empereur fasse son devoir d'empereur." On le pria de quitter la ville, il resta à son poste.

Continuons d'entendre le témoignage de la tradition. Saint Jean Chrysostôme, sur le texte "rendez à César ce qui est à César", écrit: "En-

---

(1) Moehler: *Athanase le Grand*, vol. 2, p. 127, et p. 210, lettre contre Constance. (Trad. Cohen, Bruxelles, de Mat, 1841).

(2) Mourret: *Les Pères*, p. 296.

tendez-le de tout ce qui n'est pas opposé à la religion. Dès qu'une obligation est contraire à la religion, ce n'est plus alors un tribut payé à César, c'est un tribut et un impôt à payer à Satan."[1]

Saint Jérôme résume sa pensée en une phrase: "Si ce que prescrit le pouvoir est juste, soumettez-vous; si c'est mal ou contre Dieu, répondez avec l'apôtre: *obedire oportet Deo.*"[2]

Saint Augustin a parlé de la question qui nous occupe en plusieurs endroits de ses ouvrages. Nous citons les principaux. Dans l'explication de quelques propositions de l'épître aux Romains, il dit: "En tant que nous croyons en Dieu et que nous sommes appelés à son royaume, nous ne devons être soumis à aucun homme ayant la prétention de détruire la vie éternelle. Il faut garder alors la mesure que le Seigneur a prescrit: rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu." Dans la "*Cité de Dieu,*" il donne ce conseil: "Qu'importe à l'homme d'avoir tel ou tel souverain, pourvu qu'on n'exige de lui rien de contraire à la justice ou à l'honneur". Dans le "*De Natura Boni*", il résume ainsi sa pensée: "*Si aliquid jubeat potestas quod non debeas facere, hic sane contemne potes-*

(1) S. Chrysostôme: 70 *Hom. sur S. Matthieu. Œuvres*, vol. 12, p. 618. (Trad. Bareille, Paris, Vivès, 1869).

(2) S. Jérôme: *Opera*, vol. 4, p. 434, *Com. in epist. ad Titum* (Paris, Roullaud, 1706).

atem; si aliquid imperator, aliud jubeat Deus, con-
empto illo, obtemperandum est Deo."[1]

Les écrivains ecclésiastiques dont nous venons le rapporter les témoignages, ont défini avec une emarquable unanimité, soit dans leurs écrits, soit par leur conduite, l'attitude des fidèles en face l'un pouvoir tyrannique. Ils ont maintenu le principe, posé dès les premiers jours du christianisme, qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Ils ont fait entendre les revendications le la conscience et de l'équité. La soumission a une imite qui est la conscience des fidèles. En cas de conflit entre la loi civile et la loi divine, le chrétien n'hésite pas: il obéit à Dieu. Si le prince sort de es attributions et veut imposer des lois dans un domaine où il n'a aucune juridiction, on ne doit pas lui obéir. Eux-mêmes prêchent d'exemple. Certains modèles atteignent jusqu'au sublime dans a revendication courageuse des droits lésés.

(1) S. Augustin: *Proposition* 72ème.—*Cité de Dieu:* Liv. 5, hap. 17; *Contre Parménie:* Liv. 3, chap. 6, 8. *Confessions:* .iv. 3, chap. 7. *Discours sur le Ps.* 124. (Trad. Poujoulat, Bar-le-Duc, Guérin, 1864).

IV

'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE ET LA RÉSISTANCE

IV

L'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE ET LA RÉSISTANCE

Si nous consultons la première autorité de la scolastique au moyen-âge, le théologien qui a recueilli toutes les opinions de la tradition et indiqué les questions traitées plus tard dans les "Sommes Théologiques", nous trouvons Pierre Lombard. Est-il permis, se demande-t-il, de résister à la puissance? Il recueille la solution des Apôtres et des Pères, sans y rien ajouter: "*Si vero princeps aliquis aliquid jusserit contra Deum, tunc resistendum est; in quo Dei ordinationi non resistemus sed obtemperamus;* obéissance au pouvoir, sauf l'obéissance due à Dieu.[1] C'est dans ces termes qu'il livre le problème aux scolastiques qui vont suivre.

Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Raymond de Pennafort acceptent la doctrine du Maître des Sentences, sans la préciser ou la développer davantage.[2]

Il appartenait à saint Thomas d'Aquin de faire la synthèse théologique sur ce point de doctrine. Il

(1) P. Lombard: II *Sententiarum, Dist.* 44.

(2) Albert le Grand: *in* II *Sent. Dist.* 44, C, art. 4. *Opera*, vol. 27, p. 691. (Ed. Borgnet, Paris, Vivès, 1894). S. Bonaventure: *Ibid. Opera*, vol. 3, p. 653. (Paris, Vivès, 1865).— S. Raymond: *Summa*, Lib. 2, Tit. 5, cap. 17, p. 198. (Vérone, 1744).

l'a fait avec une précision telle que les théologiens postérieurs n'ont eu qu'à le répéter. Saint Thomas aborde cette grave question dans la *Somme Théologique*. On sait que dans ce traité qu'il n'eut pas le temps de terminer, la seconde partie, subdivisée elle-même en deux sections, est consacrée à la théologie morale. La première section (*prima secundæ*) expose les principes de morale générale; la seconde (*secunda secundæ*) les principes de morale spéciale. C'est dans la première section, à la question 96ème, intitulée "*De potestate legis humanæ*", que saint Thomas résume ses idées sur la résistance aux lois injustes.

Il l'a fait naturellement en théologien, c'est-à-dire en se plaçant au point de vue de la moralité des actes et de la conscience individuelle. "Au moyen-âge, remarque E. Chénon, le droit international ne se distingue pas de la morale, et tout ce que les scolastiques écrivent sur ce point est dominé par l'idée de justice. Ce qu'ils examinent avant tout—et c'est bien la seule chose importante—c'est la question de péché qui peut se trouver inclus dans les actes humains. Il est indispensable de ne pas perdre de vue cet aspect de la question, si l'on veut comprendre la doctrine scolastique."[1]

C'est à propos de la loi que Saint Thomas est donc amené à parler de résistance. Les lois obli-

---

(1) E. Chénon: *Saint Thomas et la guerre*, p. 2. (Paris—Bloud, 1913).

gent-elles en conscience ? Pour répondre à la question ainsi posée, saint Thomas commence par formuler une distinction qui commande toutes les conclusions de l'article. Les lois établies par les hommes sont justes ou elles sont injustes.

Les lois humaines sont justes dans trois choses: dans leur fin, quand elles ont pour but le bien commun; dans leur auteur, quand elles ne dépassent pas le pouvoir de celui qui les établit; dans leur forme, quand elles répartissent entre les citoyens, selon une égalité proportionnelle, les charges que motive le bien commun.

Les lois humaines peuvent être injustes d'une double manière: d'abord, si elles sont contraires au bien humain sur l'un des points que nous venons d'énumérer: si elles sont onéreuses aux citoyens, ne procurant pas le bien commun, mais l'avantage ou la gloire particulière du prince; si elles dépassent le pouvoir de celui qui les fait; si elles ne distribuent pas les charges, favorables ou non à la chose publique, avec équité. Les lois humaines sont encore injustes si elles sont contraires au bien divin: tels les édits des empereurs païens ordonnant l'idolâtrie.

Que faire en présence de telles lois ? Il n'est aucunement permis d'observer les lois contraires au bien divin. Les lois contraires au bien humain n'obligent pas dans le for de la conscience; toutefois, malgré leur caractère de nullité, il pourra être sage, peut-être même obligatoire, de s'y soumettre

pour des motifs extrinsèques à la loi elle-même: par exemple pour éviter le scandale ou un plus grand mal.[1]

Quelles raisons pouvons-nous apporter pour légitimer cette doctrine de saint Thomas ?

Que le citoyen ait non seulement la faculté, mais le devoir de résister au pouvoir établi quand celui-ci commande quelque chose contre le bien divin, saint Thomas l'affirme absolument: "*Tales leges nullo modo licet observare.*" La subordination le demande ainsi. "Obéissez au roi comme à celui à qui appartient l'autorité suprême, et au gouverneur comme à celui qu'il vous envoie." Et encore:

---

(1) S. Th. I. II. Q. 96, art. 4.

Cette doctrine n'est pas particulière à saint Thomas. La très grande majorité des théologiens et des philosophes catholiques y adhèrent pleinement. On pourra consulter les manuels de morale et de philosophie. Voici cependant quelques références.

Cajétan: *Com.* in I. II. Q. 96.; Saint Antonin: *Summa Theologica*, P. I. Tit. 17, vol. I, p. 831. (Véronii, apud Carattonium, 1740). Soto: *De Jure et Justitia*, Q. I, p. 47, 51. (Venetiis, 1594).—Medina: *Com.* in I. II. Q. 96. (Bergonii, 1586).—Molina: *De Jure et Justitia, Disp.* 73, No 2, p. 446. (Venetiis, 1611).—Suarez: *De Legibus*, Lib. I, cap. 9, No 11.—Bellarmin: *De Romano Pontifice*, Lib. 4, cap. 15, vol. 2, p. 120. (Parisiis, Vivès, 1870).—Gonet: *Clypaeus Thomisticus*, vol. 4, p. 506. (Parisiis, Vivès, 1876).—Salmanticenses: *De Legibus, Cap.* 2, *Punct.* I, vol. 3, p. 16. (Venetiis, Pezzana, 1738).—Saint-Alphonse: *Opera Moralia*, vol. I, No 92. (Ed. Gaudé, Rome, 1905).—Billuart: *Summa Theologica*, vol. 4, p. 492.—Bianchi: *Traité de la puissance ecclésiastique*, Liv. 1, chap. 4. (Trad. Peltier, Paris, Gaume, 1865).—Zigliara: *Loc. cit.* p. 291. Taparelli: *Droit Naturel*, vol. I, No 1002. (Tournai, Casterman, 1883).

"Il y a divers degrés; l'un est au-dessus de l'autre; le plus puissant a un plus puissant qui lui commande, et le roi commande à tous les sujets."(1) "*Habet hoc ordinatio divina ut potestati inferiori*, dit saint Thomas, *non obediatur contra superiorem.*" L'obéissance est due à chacun selon son degré, et il ne faut pas obéir au gouverneur au préjudice du prince. Au-dessus de tous les empires est l'empire de Dieu. C'est à vrai dire le seul empire absolument souverain dont tous les autres relèvent; et c'est de lui que viennent toutes les puissances: "*et omnis potestas humana sub Dei potestate ordinatur.*" Comme donc on doit obéir au gouverneur, si dans les ordres qu'il donne il ne paraît rien de contraire aux ordres du roi, ainsi doit-on obéir aux ordres du roi s'il ne paraît rien de contraire aux ordres de Dieu. Mais pour la même raison, comme on ne doit pas obéir au gouverneur contre les ordres du roi, on doit encore moins obéir au roi contre les ordres de Dieu: "*Et nulli potestati humanae*, conclut saint Thomas, *est contra Deum obediendum.*"(2)

Remarquons la netteté et le caractère absolu de cette conclusion. Elle ne saurait admettre d'exception. Non seulement tout véritable enfant de l'Église est tenu de la prendre pour règle, mais

(1) I *Petri*: 2, 18.—*Eccles*. 5, 7.

(2) S. Thomas: *in epist. ad Romanos, cap.* 13, *lect.* 1; II. II, Q. 104, art. 5; Q. 69, art. 1. Pertinet ad debitum justitiæ quod aliquis obediat suo superiori in his ad quæ jus prælationis se extendit.

elle oblige tout homme quel qu'il soit. Quand donc l'État ordonne quelque chose contre Dieu, l'hésitation n'est pas permise. Ce serait un crime de vouloir se soustraire à l'obéissance due à Dieu pour plaire aux hommes, d'enfreindre les lois de Jésus-Christ pour obéir aux magistrats, de méconnaître les droits de l'Église sous prétexte de respecter les droits de l'ordre civil. Le chrétien doit être prêt à tout souffrir, même la mort, plutôt que de déserter la cause de Dieu et de l'Eglise.[1]

Que dire de la seconde proposition de saint Thomas? C'est le cas où la loi est contraire au bien humain. Le citoyen chrétien est-il tenu d'obéir? Nous répondons avec saint Thomas: non, à moins que des circonstances extrinsèques ne viennent par ailleurs imposer l'obligation que la loi injuste est incapable de produire.[2] On voit immédiatement la différence de cette conclusion de la précédente. Devant le mal commandé, c'est un devoir de ne pas

---

(1) On nous permettra de citer ici ces belles paroles de M. C. Perrin. "N'est-ce pas contredire au bien social que de porter des lois qui contrediraient la loi divine? La loi de Dieu fixe les rapports naturels des choses. L'ordre qu'elle établit est l'ordre vrai, hors duquel rien ne se peut faire pour le bien, même temporel, de la société. Le premier intérêt d'un peuple est que cet ordre soit respecté, et le plus grand attentat qu'on puisse commettre contre son bien est de l'en faire dévier. Imposer aux hommes une loi qui viole la loi divine, c'est fausser l'idée et le but même de la loi, c'est faire servir à la mort ce qui a été institué pour la vie."

Perrin: *Les lois de la société chrétienne*, vol. I, p. 177. (Paris, Lecoffre, 1875).

(2) S. Th: I. II, Q. 96, art. 4, ad 3um.

béir. Ici, devant un attentat contre notre bien, n n'aura pas, du moins en général, l'obligation, nais seulement le droit, la permission de résister. /oici la raison qu'on en peut donner.

Les lois sont injustes quand elles ne sont pas 'œuvre de la raison, quand elles ne sont pas dictées :n vue du bien commun, quand elles n'émanent bas de l'autorité compétente. Or ces lois, affirme saint Thomas après saint Augustin, sont plutôt des violences que des lois, puisque la loi qui n'est pas juste ne paraît pas être une loi. Ainsi pourquoi pouvons-nous ne pas obéir à une loi injuste? Pour une raison très simple: elle n'est pas une loi.[1]

Dans le même article, saint Thomas, répondant à une objection, nous dit: l'argument apporté est relatif à une loi qui infligerait une charge injuste aux sujets. A de telles lois ne s'étend pas la puissance déléguée par Dieu au législateur; c'est pourquoi, en pareil cas, l'homme n'est pas obligé d'obéir. L'obligation d'obéir à une loi ne peut, en effet, comme toute obligation d'ailleurs, nous être imposée que par Dieu, soit immédiatement, soit médiatement, c'est-à-dire, soit qu'il ordonne lui-même, soit qu'il commande de se soumettre au législateur à qui il délègue son autorité.[2] Or, Dieu, qui est la pure justice, peut-il communiquer à l'homme cette autorité pour imposer l'injustice?

---

(1) S. Th: I. II, Q. 96 art. 4.
(2) *Ibid:* ad 3um et ad 4um.

La délégation de Dieu au législateur humain peut-elle s'étendre jusqu'à la violation injuste des droits des sujets? Non, car alors Dieu dirait à ce législateur infidèle: "Je te cède ma puissance sur ton frère, afin que tu en abuses, afin que tu le maltraites." Or, cela n'est pas. Dès qu'une loi viole les vrais droits de l'homme, elle perd sa nature et sa force, car le rayon d'autorité divine qui était son âme s'est éteint. Elle n'est plus que ce simulacre de loi que saint Thomas a stigmatisé du nom de corruption de la loi: *legis corruptio.*

On objectera peut-être que la volonté de Dieu, qui ne rayonne plus dans le législateur inique, va atteindre directement le sujet pour l'obliger, en vue d'intérêts supérieurs, à la soumission. Cela, il est vrai, arrive quelquefois, et c'est la raison d'être des restrictions énoncées par saint Thomas et que nous allons examiner.

Avant d'aborder ces restrictions, nous devons faire une remarque d'une grande importance. Pour que la résistance soit légitime, il faut avoir la certitude de l'injustice grave de la loi. Il est évident qu'un léger défaut d'équité ne saurait suffire à justifier la résistance. La perfection n'est pas de ce monde. Il peut arriver, et il arrive, que les meilleurs législateurs glissent dans leurs codes des dispositions moins justes qu'ils ne voudraient. L'obéissance n'en reste pas moins due; autrement, comme, à l'inverse des graves injustices, ces inévitables imperfections se présentent souvent, la so-

ciété serait sous le coup de perturbations continuelles. Les droits peu importants des citoyens lésés doivent donc céder au bien général.

Il faut donc que l'injustice de la loi soit moralement certaine. "Tous les docteurs, dit Suarez, remarquent que pour résister à la loi, il faut que son injustice soit moralement certaine, car s'il y a doute, on doit présumer en faveur du législateur, dont le droit est plus élevé et qui est en possession.[1]

Saint Thomas, on l'a vu, déclare les lois injustes de pures violences qui n'obligent pas en conscience, si ce n'est, peut-être, pour éviter le scandale ou un plus grand dommage: *nisi forte per accidens propter vitandum scandalum vel turbationem. . . . Si sine scandalo vel majori detrimento resistere possit.*[2]

Remarquons d'abord cette formule dubitative, *nisi forte per accidens*, à moins que par hasard. . . . C'est qu'en effet la résistance n'amènera généralement d'autre trouble que celui que ressentent les tyrans en face de leurs victimes. Ce n'est pas de celui-là qu'il s'agit, ni du trouble pacifique et légal que suscitent ordinairement les protestations du droit méconnu. Il s'agit d'un trouble grave, dangereux, hors de proportion avec les droits qu'on défend par la résistance.

Le scandale n'est pas à craindre non plus. Re-

---

(1) Suarez: *loc. cit.* lib. I, cap. 9, No 11.

(2) S. Th: I. II, Q. 96, art. 4; id. II. II, Q. 104, art. 6, ad 3um.

marquons que saint Thomas n'accepte la raison de scandale ou de trouble que pour la violation des droits aliénables de l'homme. Quand le pouvoir ordonne quelque chose contre Dieu, le chrétien est tenu de ne pas se soumettre. Il n'y a pas de scandale qui tienne. Au contraire, affirment Soto et Suarez, obéir dans ces conditions serait le plus grave des scandales: *illud est gravissimum.*[1] Si, malgré tout, on opposait la raison de scandale, il faudrait n'en avoir cure; il porte un nom terrible, c'est le scandale pharisaïque.

Cela dit, nous admettons parfaitement qu'en certains cas il faut se soumettre à une loi injuste, non pas qu'elle oblige par elle-même: n'ayant pas l'essence de la loi, elle n'en saurait avoir les effets. Mais, il peut arriver que des circonstances extrinsèques viennent imposer cette obligation qui faisait défaut. La conscience obéit alors à une loi supérieure, à la loi naturelle ordonnant entre deux maux de choisir le moindre ou de sacrifier quelque chose de ses droits pour éviter un plus grand mal.[2]

N'oublions pas, cependant, qu'à côté des motifs inclinant à subir l'injustice, il peut s'en trouver d'autres, et de fort graves, qui la déconseillent. Par exemple, il est évident que de perpétuelles soumissions encouragent l'audace des législateurs injustes. Une résistance virile leur donnerait à

---

(1) Soto: *loc. cit.* p. 47; Suarez: *loc. cit.* p. 44, No 20.
(2) Billuart: *loc. cit.* p. 294.

réfléchir et soulignerait vigoureusement, aux yeux du pays, l'iniquité de leurs procédés. Voilà un motif qui engagera à passer outre au scandale et au trouble, fussent-ils réels.

"Nous sommes donc, comme le dit très bien M. A. Bélanger, en face d'un problème de mécanique. L'obligation venant de la loi est nulle, puisque nous supposons celle-ci injuste. N'en parlons pas. L'obligation d'éviter le trouble et le scandale pèse dans le sens de la soumission. Mais, il y a d'autres forces qui agissent en sens contraire. A la saine raison de voir, selon les cas, en quel sens est dirigée la résultante. Ce sera tantôt dans une direction, tantôt dans l'autre."[1]

Prenons un cas concret. Supposons une loi qui inflige aux catholiques une amende de $200 chaque fois qu'ils envoient leurs enfants à l'école catholique. Calculons.

L'obligation de la loi égale zéro. Les motifs de se soumettre: la crainte de scandaliser, d'une part, les députés qui ont voté la loi, de l'autre, certains journaux qui en ont prouvé les avantages pour le progrès d'une civilisation supérieure; la perspective de causer quelque ennui au cœur paternel du premier ministre et à celui non moins paternel du ministre de l'instruction publique; la possibilité d'étonner les fervents du gouvernement; les in-

(1) Bélanger: *loc. cit.* p. 57.

convénients qui en résultent pour moi: amende, prison, etc. . . .

Les motifs de résister: se soumettre, c'est encourager une bande de sectaires à continuer contre la religion un odieux système de persécution. Résister, c'est avertir le pays des injustices commises en son nom. J'y suis d'autant plus obligé que moi, qui puis résister sans trop de dommage, je rends par là un suprême service aux pauvres, aux fonctionnaires trop souvent placés entre la perte du morceau de pain dont ils vivent et la perte de la foi. J'ai donc une importante raison de résister.

Si nous faisons la balance des motifs pour et contre, on le voit, les motifs en faveur de la résistance l'emportent souvent. Si donc, théoriquement, l'homme attaqué par la loi injuste peut baisser la tête et se soumettre, si, parfois, il est nécessaire de le faire; il est des cas où interviennent, à côté des raisons de plier, des motifs plus forts de résister.

Ici, se présente une difficulté. Qui décidera que l'injustice de la loi est moralement certaine?

Nous concédons qu'il est parfois difficile de constater l'injustice de la loi. Lorsque le pouvoir règle des questions relevant de vérités qui ne sont, par rapport au grand nombre, ni directement évidentes ni directement certaines, de vérités qu'on ne connait uniquement que par des études longues et spéciales; il est malaisé, sinon impossible, aux

particuliers de juger. Aussi, n'est-ce pas, en général, au simple citoyen, surtout s'il est ignorant et passionné, qu'il est permis d'apprécier une chose aussi délicate. Il faut que des hommes éminents par leur position, par leur intelligence, leur caractère aient déclaré certaine l'injustice de la loi, pour qu'il soit permis de se soustraire à ses injonctions. Nous avons dit: des hommes éminents par leur position; car l'on apprécie bien mieux la conduite du pouvoir quand on le voit de près ou quand soi-même on participe à son action; par leur intelligence, car les affaires du pays ne peuvent être bien jugées que par ceux qui les voient dans leur ensemble, et ceux-là les voient de la sorte dont l'intelligence est élevée et réfléchie; enfin par leur caractère, c'est-à-dire par la probité de leurs sentiments et le désintéressement de leur conduite, car sans cela l'élévation du poste peut contribuer à faire tourner la tête, et la supériorité de l'intelligence peut n'être qu'une force de plus au service des passions. Si donc des hommes instruits, vertueux, *virtuosi excellentes alios secundum virtutem*, nous dit saint Thomas, déclarent certaine l'injustice d'une loi, il y a plusieurs chances qu'il en soit ainsi, et cela suffit.[1]

---

(1) S: Thomas, V. *Politicorum*, lect. Ia.—Mgr Parisis: *La démocratie devant l'enseignement catholique*, p. 37. (Paris, Lecoffre, 1849).

D'ou l'on voit que pour constater l'injustice d'une loi, il ne suffit pas que quelques hommes, échauffés par n'importe quelle passion, déclarent qu'il en est ainsi; il ne suffit pas que

Mais il est des principes de morale et de religion, clairs pour tous; qui sont le patrimoine des moins cultivés; qui remplissent de leur lumière toute intelligence droite et sincère. Quand ces principes sont foulés aux pieds, il n'est pas besoin de réflexion et de longues études pour voir que la loi outrage la justice. "Alors ce n'est pas la conscience privée qui est juge, c'est la conscience universelle, naturelle, chrétienne, cette conscience qui est la même dans tous les hommes ou dans tous les fidèles; parce que tous possèdent les vérités immuables qui ne font défaut nulle part."[1]

Lorsqu'un agresseur fond sur nous et tente de nous ôter la vie, il n'est pas nécessaire de méditer pour savoir si notre droit est outragé. Un instinct infaillible nous montre le caractère odieux de sa violence. Ainsi en est-il de beaucoup de lois. Dès qu'on les connait, leur injustice devient manifeste. Qu'un magistrat commande le blasphème ou le parjure, il n'est personne qui ne puisse se prononcer contre lui sans crainte de se tromper. Que le souverain cherche à inculquer à son peuple le mépris du droit des parents ou du droit de Dieu, toute conscience honnête s'insurge aussitôt et dit: "Voilà une injustice." "Au-dessus des peuples et

---

quelques feuilles stipendiées par des intérêts plus ou moins égoïstes proclament l'injustice, il ne suffit même pas que des émotions populaires soient suscitées et que des manifestations aient lieu: tout cela, en soi, peut ne tenir à rien de fondé.

(1) P. Janvier: *La Loi*, p. 314.

au-dessus des souverains plane une lumière que tous aperçoivent, qui s'impose à l'intelligence de tous, qui est la norme suprême pour les supérieurs comme pour les sujets: la même faculté permet de distinguer le bien du mal, la loi juste qui n'est qu'une forme du bien de la loi injuste qui n'est qu'une forme du mal."[1]

Il y a donc à la souveraineté de l'État une limite absolue. L'État ne peut rien contre nos devoirs. Toute prescription légale qui va contre un ordre ou une défense obligatoire de ma conscience est moralement nulle. Ici, je suis juge parce qu'il s'agit de ma responsabilité personnelle devant Dieu et devant la loi qu'Il a imprimée dans mon âme.

Ainsi se trouve résolue la grande objection qu'invoquent les partisans de la légalité à tout prix pour condamner les résistances de la conscience. Comment les particuliers feront-ils la distinction du juste et de l'injuste? Comment sauront-ils avec certitude que la loi est injuste?

Il existe une autre difficulté que nous devons mentionner. Si l'on admet ce droit à la résistance, chacun s'en prévaudra pour désobéir, en sorte qu'il n'y aura plus de loi.

A cette objection, il n'y a qu'à répondre tout simplement que le citoyen ne se livrera pas par

---

(1) P. Janvier: *La Loi*, p. 314.

caprice aux charmes de la résistance. Et la raison en est bien simple. Parce que la résistance entraîne l'amende, la prison, etc. . .; parce que, si elle n'est pas justifiée, l'opinion se déclarera contre elle, et que, dès lors, sera brisé le seul moyen d'action de cet expédient; parce que nous n'autorisons ce refus d'obéissance qu'en des cas assez rares, où l'évidence de l'injustice est moralement certaine et reconnue par des hommes savants et vertueux.[1]

(1) Mgr d'Hulst: *Carême de 1895, La morale du citoyen*, p. 330, note 9, donne une excellente réfutation de cette objection. (Paris, Poussielgue, 1895).

V

LE MAGISTÈRE ECCLÉSIASTIQUE ET LA RÉSISTANCE

V

LE MAGISTÈRE ECCLÉSIASTIQUE ET LA RÉSISTANCE

Ni l'autorité de l'Écriture, ni le témoignage des Pères, ni le consentement des Théologiens ne sauraient nous suffire tant que leurs données, même en apparence les plus claires, ne sont pas recueillies et consacrées par l'enseignement officiel de l'Église qui, seule, a qualité pour prononcer en dernier ressort sur les matières touchant la foi ou les mœurs.

A cet égard, une affirmation s'impose tout d'abord. C'est qu'on ne trouve pas de définition proprement dite du Magistère ecclésiastique sur la résistance aux lois injustes. Faudrait-il croire que la thèse de la résistance aux lois injustes n'appartient pas à la foi catholique ou que l'Église n'a pas de doctrine sur ce point ? Ce serait se tromper gravement. Pour discerner les vérités catholiques, les définitions conciliaires ou *ex cathedra* ne sont pas le seul criterium. "On est parfois tenté de ne prendre garde qu'aux manifestations du Magistère solennel. Il ne faudrait pourtant pas oublier l'enseignement du Magistère ordinaire de l'Église, peu accusé sans doute dans ses contours et moins rigoureux dans ses formules, mais qui garde les

vérités essentielles de la foi et de la vie chrétienne."[1]

Nous n'avons pas à exposer ici ce qu'est le Magistère ordinaire, ni comment il s'exerce, quelles en sont les principales manifestations, quelles obligations il impose en matière de doctrine. Il nous suffira de rappeler, en quelques mots, à quels signes on peut reconnaître que l'enseignement du Magistère ordinaire exprime une doctrine de l'Église. Quand ces signes seront réalisés, on sera en face d'un enseignement infaillible auquel c'est une obligation d'adhérer. Cette obligation pourra, du reste, s'imposer sous peine d'hérésie, d'erreur, de témérité ou d'impiété, suivant les divers cas.

L'enseignement du Magistère ordinaire peut être exprès, implicite ou tacite. Nous ne nous occuperons pas ici de l'enseignement implicite du Magistère ordinaire.

Les enseignements exprès du Magistère se trouvent dans les sessions des conciles, les symboles, les professions de foi, les catéchismes, les syllabus et les lettres des Souverains Pontifes.

Les conciles, dans leurs sessions, ont été fort réservés. Nous n'en avons rencontré que deux qui soient explicites. Le concile de Chalcédoine (451), dans sa quatrième session, déclare que tous les décrets impériaux en contradiction avec les canons

---

(1) Rivière: *Le dogme de la Rédemption*, p. 106. (Paris, Gabalda, 1914).

raient nuls de plein droit.[1] Cinquante ans plus rd, au Synode de Rome, sous le Pape Symmaque 02), plusieurs évêques déclarent la nullité d'un it de l'empereur touchant les biens d'Église, 'aucun Pape n'avait souscrit; parce qu'aucun ique n'avait le droit de porter des ordonnances r ces biens. Tout le concile adhéra à ce jugeent et déclara le décret nul de plein droit.[2]

Il se trouve aussi que les symboles et les prossions de foi gardent un complet silence sur tout qui concerne la résistance aux lois injustes.

A défaut d'une profession de foi ou d'un article symbole, nous avons dans le *Catéchisme de rente* un exposé qui traduit le sentiment de l'Éise à cette époque et "qui emprunte à son origine caractère pour ainsi dire officieux." Au quaième commandement nous lisons: "Le nom de père nvient encore à tous ceux qui ont en main l'aurité, la puissance et qui sont revêtus du comandement pour gouverner. Cependant, nous ne ur devons pas l'obéissance lorsqu'ils nous comandent quelque chose de mauvais ou d'injuste. a raison en est qu'ils n'agissent plus alors par tte autorité légitime qu'ils obtiennent de Dieu, ais par un principe d'injustice et de méchanceté."

Les déclarations du Magistère que nous trouons dans les lettres apostoliques sont, par contre,

---

(1) Héfélé: *loc. cit*, tome 2, p. 715.
(2) Héfélé: *ibid*, p. 967.

plus nombreuses et plus explicites. Grégoire XI, en 1374, condamne les lois contenues dans le *Speculum Saxonum*, lois en vigueur dans la Saxe. Parmi ces lois, les unes sont condamnées comme fausses, les autres comme iniques, injustes ou hérétiques; et cela parce que contraires soit aux lois morales, soit à la loi naturelle, soit enfin qu'elles offensent la justice ou l'équité, et foulent aux pieds les lois et les canons de l'Église.[1]

Boniface IX condamne les lois du Parlement d'Angleterre réglant la provision des églises et bénéfices ecclésiastiques de ce royaume.[2] Paul V renouvelle les mêmes condamnations pour le Portugal.[3] On n'a qu'à feuilleter le Bullaire romain pour se rendre compte que des condamnations de ce genre ont été fréquentes au cours des siècles.[4]

Pie VI favorise le mouvement de protestation contre la "*Constitution civile du Clergé.*" Le 23 octobre 1790, il avait envoyé un bref laudatif à l'abbesse de Remiremont, Adélaïde de Bourbon Condé, qui venait de protester contre les décrets de l'assemblée. Enfin l'hostilité croissante de l'assemblée et la fidélité grandissante de l'épiscopat de France le déterminèrent à condamner définitive-

---

(1) Bull, Romanum: Tom. 4, p. 574. (éd. de Turin).
(2) Ibid: p. 606.
(3) Ibid: Tom. 12, p. 240, 267, 296, 395, 405, 437, 444.
(4) Bull. Rom: Tom. 2, p. 670; tom. 10, p. 663; tom. 13, p. 334.

ment et solennellement la "*Constitution civile du Clergé.*"[1]

Pie VII, quelques années après, condamnera les *Articles Organiques*, introduits frauduleusement par Napoléon Ier dans le *Concordat*, parce qu'ils "violent des droits imprescriptibles de l'Église."[2] Or, condamner des lois n'est-ce pas défendre de les observer ? N'est-ce pas autoriser les fidèles à leur refuser leur adhésion ? N'est-ce pas autoriser par là même la résistance ?[3]

Pie IX, de son côté, rappelle aux chrétiens "que nul ne peut violer sans crime le précepte d'obéir à l'autorité, à moins qu'elle ne commande des choses contraires aux lois de Dieu."[4]

Il appartenait à Léon XIII de fixer, d'une façon presque définitive, la doctrine de l'Église sur ce point. Nous citons les principaux passages de ses lettres.

"Il n'existe, dit-il dans l'encyclique *Diuturnum*, qu'une seule raison valable de refuser l'obéissance, c'est le cas d'un précepte manifestement contraire au droit naturel ou divin. Car là où il s'agirait d'enfreindre soit la loi naturelle, soit la volonté de Dieu, le commandement et l'exécution seraient

(1) Mourret: *La Révolution*, p. 129.
(2) Bargilliat: *Praelectiones Jur. Can.* vol. I, No 172.
(3) S. Alphonse: *Opera Mor.* tom I, No 106. Quaer. 3o Leges civiles a jure canonico correctæ non obligant inconscientia.
(4) Pie IX: Encycl. *Qui Pluribus*, 1844; *Incredibili*, 16 sept. 1863.

également criminels. Si donc on se trouvait réduit à cette alternative de violer ou les ordres de Dieu, ou ceux des gouvernements, il faudrait suivre le précepte de Jésus-Christ, qui veut qu'on rende à César ce qui est à César, et à Dieu, ce qui est à Dieu, et à l'exemple des apôtres on devrait répondre: "Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes." Léon XIII, en parlant ainsi, ne faisait donc que sanctionner l'enseignement de la Tradition.

Dans l'encyclique "*Libertas Præstantissimum*", il prend à son compte la tradition théologique telle que livrée par saint Thomas et acceptée par tous les théologiens. "Supposons, dit-il, une prescription d'un pouvoir quelconque qui serait en désaccord avec les principes de la droite raison et avec les intérêts du bien public, elle n'aurait aucune force de loi parce qu'elle ne serait pas une règle de justice et qu'elle écarterait les hommes du bien pour lequel la société est faite." Plus loin, il complète ainsi sa pensée: "Dès que le commandement est contraire à la raison, à la loi éternelle, à l'autorité de Dieu, alors il est légitime de désobéir, nous voulons dire, aux hommes, pour obéir à Dieu."

L'enseignement tacite du Magistère ordinaire s'exprime par les documents dont l'Église conserve le dépôt et qu'elle ne cesse de présenter revêtus de l'autorité qu'elle leur a reconnue ou conférée au cours des siècles. C'est cette proposition silencieuse et continue qui impose perpétuellement à notre acceptation les diverses manifestations de la

Tradition. Les écrits des Pères et des Théologiens tirent plus spécialement leur valeur de ce Magistère tacite.

Or l'Église regarde comme certains tous les points de doctrine que les saints Pères et les Théologiens sont unanimes à enseigner. Ces points sont donc proposés, au moins tacitement, à la foi des fidèles par les dépositaires du Magistère ordinaire; ils sont infailliblement vrais. Or, pour la question de la résistance aux lois injustes, nous avons cette unanimité morale des Pères et des Théologiens, c'est-à-dire, de la plupart de ceux qui eurent à en parler. Nous nous trouvons donc en présence d'un enseignement qui appartient à la foi catholique.

Faut-il maintenant synthétiser cet enseignement de l'Église ? Une affirmation générale en ressort; la résistance aux lois injustes est permise en soi. C'est un droit et un devoir pour tout fidèle de ne pas se soumettre aux lois qui sont des attentats à la majesté du droit naturel ou divin. L'Église cependant n'a formulé aucune définition proprement dogmatique; mais son enseignement n'est pas moins certain. Dans l'Église catholique, à défaut du Magistère extraordinaire qui n'a pas été saisi de la question, le Magistère ordinaire a consacré la doctrine de la résistance aux lois injustes. Sans avoir l'autorité qui s'attache à un terme défini, la thèse de la résistance aux lois injustes appartient réellement à la foi catholique.

VI

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

VI

CONCLUSION

Cette longue discussion peut se résumer en quelques mots. L'individu a des droits que l'État doit respecter. L'exercice du pouvoir devient tyrannique du moment qu'il se met en conflit avec Dieu en commandant des choses contraires à ses lois saintes. L'État peut bien demander au citoyen, quand l'intérêt commun l'exige, le sacrifice de ces biens dont nous jouissons, mais qui ne font pas partie de nous-mêmes; il peut demander, à certaines heures plus graves, jusqu'au sacrifice de sa vie, lui offrant la gloire de l'héroïsme en échange de quelques années qu'il retranche à une vie qui doit toujours finir; mais il n'a aucun pouvoir sur l'âme et sur la conscience. Car l'âme est immortelle et la conscience un sanctuaire inviolable. Si donc, abusant de sa force, l'État ordonne des choses défendues par Dieu ou défend ce que Dieu ordonne, il perd par le fait même tout droit à l'obéissance. Le devoir des sujets est de résister jusqu'à la mort, à l'exemple des opprimés de tous les siècles. Dieu et son Christ sont au-dessus de César: *oportet obedire magis Deo quam hominibus.*

Mais il est d'autres droits que l'État peut violer. Il manque alors à sa mission et les gouvernants en portent la responsabilité devant Dieu. Ici, encore, la résistance est un droit. Elle n'est pas toujours

cependant un devoir. Elle n'est pas même toujours permise. Car ces droits que l'État lèse indûment sont aliénables, parce qu'ils ne sont pas attachés à un devoir. Nous ne sommes pas obligés d'user de ce droit et nous pouvons renoncer à l'exercer sans pécher. Si nous prévoyons que la résistance mettrait en péril la paix sociale, il peut être de notre devoir de renoncer à ce droit; car si notre droit est un bien pour nous, la paix est un bien pour tous.

On voit avec quelle fermeté et sagesse la Théologie et la Philosophie catholiques ont posé les principes qui permettent de résoudre les cas de conscience politique les plus modernes. Il y a loin de cette doctrine si mesurée, si nuancée, à la crudité brutale du principe révolutionnaire de la résistance quand même ou du principe de soumission à outrance.

DEUXIÈME PARTIE

FORMES DE LA RÉSISTANCE AUX LOIS INJUSTES

I

DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

I

DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

Nous nous sommes appliqués, jusqu'ici, à établir ce principe général: les lois injustes n'obligent pas en conscience. Nous n'avons nullement déterminé quelles formes peut revêtir la résistance. Est-ce une résistance active ou simplement passive ? C'est ce dernier point que nous devons maintenant examiner. Comment ou par quels moyens les citoyens lésés peuvent-ils défendre leurs droits ?

Il est nécessaire, pour l'intelligence de ce qui va suivre, de donner quelques définitions et de rappeler certaines distinctions.

Les théologiens distinguent la rébellion et la résistance, la résistance passive et la résistance active, la résistance active légale et la résistance active à main armée: ce qui fait un total de quatre attitudes en face du pouvoir. La *résistance passive* qui consiste à ne pas obtempérer aux prescriptions d'une loi; la *résistance légale* qui consiste à poursuivre par tous les moyens légaux la révision d'une loi; la *résistance active à main armée* qui consiste à s'opposer par la force à l'exécution d'une loi; la *révolte* ou rébellion qui consiste à prendre l'offensive contre l'autorité d'où émane la loi.

Nous devons étudier séparément ces diverses alternatives.[1]

Il nous faut distinguer deux espèces de tyrans: le tyran d'usurpation et le tyran de régime ou d'oppression.

Le premier est celui qui s'empare du pouvoir sans titre; c'est un usurpateur: *qui per ambitionem vel quocumque alio illicito modo potestatem adipiscitur.*[2]

Le second possède le pouvoir à titre légitime, mais il en abuse. S. Thomas le définit: un tyran est tout homme, qui, sans se préoccuper du bien général de la nation, gouverne dans le sens de son intérêt personnel, *tyrannus, contempto communi bono, quœrit privatum.* Dans un sens plus restreint et pour la question qui nous occupe, on pourrait définir le tyran d'oppression: celui qui abuse insolemment du pouvoir et cherche à imposer ses volontés par des lois ou ordonnances contraires au droit ou à la justice, *qui per insolentiam viribus imperii abutentes non jure et œquis legibus sed quadam animi libidine dominabantur.*[3]

Or, la conduite du peuple doit être différente à l'égard de ces deux espèces de tyrans.

Contre le tyran d'usurpation, le droit naturel, le droit des gens, le droit civil permettent d'appli-

---

(1) Zigliara: *loc. cit.*, p. 293, No 5; p. 298, No 15.
(2) S. Thomas: *Com. in epist. ad Rom.* cap. 13, Lectio Ia.
(3) Zigliara; *loc. cit.* p. 294, No 8.

quer dans toute sa rigueur l'axiome fameux: *vim vi repellere omnia jura permittunt.* C'est le droit naturel qui nous autorise à défendre notre vie et notre liberté menacées. Aucun pacte, aucune obligation ne nous lient à un tyran de cette espèce.(1) Tant que dure la crise, la fidélité à la souveraineté méconnue s'impose à la conscience des sujets.

"Mais si la fortune trahit la bonne cause, la défaite qu'elle subit ne saurait laisser le pouvoir en déshérence. Le succès même de l'usurpation transfère à ses auteurs, à défaut du droit, le devoir d'assurer l'ordre public, ce premier besoin de la société. On voit alors s'établir un gouvernement de fait. Les citoyens qui n'ont pu l'empêcher de supplanter l'autorité légitime, ne doivent pas maintenant l'empêcher de pourvoir à la sécurité générale; ils sont tenus envers lui à cette mesure d'obéissance dont le refus n'entraînerait que des troubles sans profit pour la cause vaincue. Et si les événements servent ce nouveau pouvoir, s'il s'acquitte heureusement de sa fonction protectrice, si l'assentiment populaire se prononce en sa faveur, le temps viendra où son existence de fait recevra la consécration du droit; car rien n'est éternel

(1) Zigliara; *loc. cit.* p. 294, No 9; Cajétan; in II. II, Q. 64, art. 3.

C'est aujourd'hui l'opinion commune des théologiens et des philosophes catholiques.

de ce qui est humain, et la vacance de l'autorité légitime ne saurait durer toujours."[1]

Ces devoirs n'interdisent pas cependant aux citoyens de s'employer à restaurer le gouvernement de droit, même par un coup de force, si ce coup de force a pour lui des chances sérieuses de succès. Supposé donc que les titres de tel ou tel prétendant ne soient pas encore périmés, les théologiens catholiques ne feraient aucune difficulté de lui reconnaître le droit de faire valoir ses titres même par la force, et de permettre à ses partisans de l'y aider, à une condition toutefois, remarque Zigliara, c'est qu'il y ait un espoir fondé que la tentative ne tourne pas au détriment du bien réel du pays.[2]

Si nous avions à traiter dans toute dans son ampleur la thèse générale de la résistance au pouvoir, nous aurions à nous occuper plus longuement du tyran d'usurpation. Ce que nous venons de dire suffit.

Nous supposons donc le pouvoir légitimement constitué de droit ou de fait, et nous nous demandons: quelle attitude la morale chrétienne permet-elle en face de lois manifestement injustes émanant

---

(1) Mgr d'Hulst: *loc. cit. 2ème conf.*

Léon XIII: encycl. *Au milieu des sollicitudes.*

S. Thomas: II *Sent. Dist.* 44, Q. 2, art. 33.

Billot: *De Ecclesia,* vol. I, p. 509–512. (Prati, Giachetti, 1910.)

(2) Zigliara: *loc. cit.* p. 295, No 9; De la Taille: *Dict. Apol. col.* 1065.

de ce pouvoir ? Quel recours avons-nous contre un pouvoir légitime mais abusif ?

Cette étude n'a pas pour but de recommander une attitude plutôt qu'une autre, mais seulement d'élucider un point de doctrine. "Le rôle du théologien se borne ici, selon la judicieuse remarque de M. de la Taille, à justifier par avance les mesures qui, dans les circonstances données, pourraient être recommandées ou approuvées par qui de droit.[1]

(1) De la Taille: *Dict. Apol. col.* 1056.

II

LA RÉSISTANCE PASSIVE

II

LA RÉSISTANCE PASSIVE

Le premier remède contre les abus du pouvoir est la résistance passive. Que les citoyens puissent se retrancher dans le mot célèbre "nous ne pouvons pas" pour se dispenser de l'observation de lois iniques ou désastreuses; en un mot qu'ils puissent opposer au pouvoir une résistance purement passive, c'est une doctrine sur laquelle tous les catholiques sont d'accord. Cette conclusion n'est qu'un corollaire de notre première partie. Si nous avons le droit de résister aux lois injustes, nous avons au moins le droit de résister passivement; c'est le moins que nous puissions réclamer. Toutes les autorités, tous les arguments que nous avons donnés dans cette première partie trouveraient ici leur place. Nous ne ferons que rappeler nos conclusions.

La résistance passive est toujours *obligatoire* en face d'une loi prescrivant des actes contraires à la conscience, c'est-à-dire, quand la loi ordonne quelque chose contre Dieu. Et cette obligation est tellement stricte que le chrétien doit être disposé à subir les maux les plus graves plutôt que d'obéir: *etsi propterea sustinenda essent gravissima mala. . . . Etiamsi poenis capitalibus minitentur.*[1]

---

(1) Noldin: *Theol. Mor.* vol. 2, No 313, Nota. (Inspruck, Ranch, 1911).
Mancini: *loc. cit.* p. 241. (Romæ, Tipographia Polyglotta, 1898.)

Cet enseignement des théologiens, Léon XIII le rappelait éloquemment dans son encyclique *Sapientiæ christianæ*, du 10 janvier 1890: "Il arrive parfois que les exigences de l'État envers le citoyen contredisent celles de la religion à l'égard du chrétien. . . Deux pouvoirs sont en présence donnant des ordres contraires. Impossible de leur obéir à tous deux simultanément: nul ne peut servir deux maîtres. Plaire à l'un c'est mépriser l'autre. A qui accordera-t-on la préférence? L'hésitation n'est pas permise. Ce serait un crime de vouloir se soustraire à l'obéissance due à Dieu pour plaire aux hommes, d'enfreindre les lois de Jésus-Christ pour obéir aux magistrats, de méconnaître les droits de l'Église sous prétexte de respecter les droits de l'ordre civil. Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. Cette réponse, que faisaient autrefois Pierre et les Apôtres aux magistrats qui leur commandaient des choses illicites, *il faut*, en pareille circonstance, la redire toujours et sans hésiter. Il n'est pas de meilleur citoyen que le citoyen fidèle à son devoir, mais ce chrétien doit être prêt à tout souffrir, *même la mort*, plutôt que de déserter la cause de Dieu et de l'Église." Et plus loin, il ajoute: "Si les lois de l'État sont en contradiction ouverte avec la loi divine, si elles renferment des dispositions préjudiciables à l'Église, ou des prescriptions contraires aux devoirs imposés par la religion, si elles violent dans le Pontife Suprême l'autorité de Jésus-Christ, dans tous ces cas, il y a obligation de résister: obéir serait un crime."

En passant, l'illustre Pontife réfute l'objection de ceux qui blâment cette fermeté d'attitude et la traitent de sédition. "Et il ne serait pas juste d'accuser ceux qui agissent ainsi de méconnaître le devoir de la soumission: car les princes dont la volonté est en opposition avec la volonté et les lois de Dieu, dépassent en cela les limites de leur pouvoir et renversent l'ordre de la justice; dès lors leur autorité perd sa force, car où il n'y a pas de justice, il n'y a plus d'autorité."[1]

Pie IX, dans l'encyclique *Incredibili afflictamur*, a montré jusques à quelles limites les chrétiens peuvent pousser la fidélité au devoir. Le Saint Père, après avoir rappelé ce que le gouvernement de la Nouvelle-Grenade (Colombie) a entrepris contre l'Église catholique, continue: "Dans votre amour pour la religion, V. F., vous n'avez pas négligé de vous élever résolument, tant de voix que par écrit, contre tous ces attentats iniques et sacrilèges, ni de défendre avec un courage que rien n'a pu ébranler la cause et les droits de l'Église. Cette conduite a excité la colère du gouvernement; il a sévi avec fureur contre vous, contre tous les ecclésiastiques qui vous sont soumis, qui sont demeurés fidèles à leur vocation et à l'accomplissement de leurs devoirs, et en général, contre tout ce qui appartient à l'Église. Vous avez été presque tous cruellement persécutés, saisis par la force

(1) Léon XIII: Encycl. *Diuturnum; Officio Sanctissimo.*

armée, séparés avec violence de vos troupeaux, jetés dans les fers, condamnés à l'exil et relégués dans des régions dont le climat est mortel; les ecclésiastiques ainsi que les membres des familles religieuses qui *ont résisté comme ils le devaient* aux ordres criminels du gouvernement ont été ou mis en prison ou exilés, ils ont trouvé la mort sur une terre étrangère, ou bien ils ont été forcés de mener une vie misérable au sein des forêts.

"Nous sommes heureux, V. F., de vous payer le tribut de louanges qui vous est dû, à vous qui luttez comme de vaillants soldats de Jésus-Christ, avec autant de constance que de courage. . . . Aussi, nous n'en pouvons douter, vous continuerez de déployer le même zèle et la même énergie que vous avez montrés jusqu'ici, avec tant de gloire, de défendre la cause de notre religion et de pourvoir au salut des fidèles."(1)

Quelques années plus tard, la Pologne et l'Allemagne catholiques devaient donner le même spectacle de fidélité héroïque au devoir. M. G. Goyau en a fait l'émouvant récit dans ses beaux livres "*Bismarck et l'Église.*" Nous y renvoyons le lecteur.(2)

---

(1) Pie IX: Encycl. *Incredibili afflictamur*, 17 sept. 1863.
(2) Goyau: *Bismarck et l'Eglise*, 4 vols. (Paris, Perrin, 1911-1913).
H. de Welschinger: *La persécution allemande en Pologne*, Rév. Hebdomadaire, 29 juin, 6 juil. 1907.
Pour l'Irlande, cfr. P. Dubois: *L'Irlande contemporaine*, ou le résumé qu'en a fait G. Goyau: *Autour du Catholicisme social*, vol. 4, p. 19. (Paris, Perrin, 1909.)

Nous avons rappelé ces exemples parce qu'ils proclament la vérité de nos conclusions. Nous avons voulu montrer la pratique à côté de la théorie.

L'on peut déjà voir à la lumière de ces principes que l'obéissance passive à de telles lois est une lâcheté et un crime. Un crime: les lois de Dieu et de la nature sont supérieures à celles de l'homme. Une lâcheté, c'est l'évidence même. "Une telle attitude, écrit le Père Sertillanges, implique renonciation à tout ce qu'il y a de plus sacré dans l'homme. L'intelligence, qui nous est donnée pour juger le bien et le mal, et non pour les tenir en pareille estime; le cœur qui est le siège des réactions généreuses et des nobles passions, et dont l'obéissance passive au mal fait une machine inerte et vile; la volonté dont la règle est d'obéir au bien, et de se raidir devant l'injustice.

"Celui qui demeure passif sous le gouvernement du mal, celui-là n'est pas un homme, c'est une brute bonne à être enchaînée et à lécher la main qui la traîne. Le chrétien n'a pas le droit de s'avilir. C'est à lui qu'il a été dit: *esto vir*, sois un homme. Il est un affranchi du Christ; il ne lui appartient pas de se conduire en esclave. Plus il doit se soumettre au bien par amour du bien, plus il doit entrer, en face du mal, en des indignations généreuses; car serait-ce donc aimer le bien que de ne pas sentir de haine pour le mal?"[1]

---

(1) Sertillanges: *Patriotisme et vie sociale*, p. 103. (Paris,

Ce droit à la résistance passive n'existe pas seulement lorsque le pouvoir commande un acte évidemment défendu par la loi de Dieu, mais lorsque ses décisions lèsent injustement les droits et l'honneur des particuliers. Ceux-ci ne sont nullement tenus de souffrir cette injure faite à leur droit, pourvu toutefois que des maux plus graves n'en soient la conséquence.[1]

Il y a donc une première façon, toute passive, la plus légitime assurément et la moins discutée, d'exercer la résistance. En refusant d'obéir, nous faisons notre devoir tout simplement, sans éclat, sans ostentation, sans que la résistance ait l'apparence d'une révolte.

Lecoffre, 1903.) Le Père Janvier a flétri la même attitude dans son Carême de 1906: *La Vertu*, p. 47. (Paris, Lethielleux, 1906.)

C'est M. Étienne Lamy qui a écrit ces paroles très justes: "Le principe que la loi exige l'obéissance sans limite n'est pas seulement une erreur de doctrine, mais une offense à la dignité humaine." *Le Correspondant*, 1907, *L'Armée et l'obéissance*, I vol. p. 182.

(1) Pour la preuve et les restrictions qu'il convient d'apporter à cette conclusion, nous renvoyons à la première partie de cette étude.

III

LA RÉSISTANCE LÉGALE

III

LA RÉSISTANCE LÉGALE

La résistance passive sera-t-elle notre seule ressource légitime en face de la violence légale ? La morale chrétienne nous permet-elle de combattre activement les lois injustes par la résistance légale ? C'est une autre attitude que nous voudrions justifier.

Sous les gouvernements absolus, cette force morale des peuples s'exerçait tantôt par l'appel au pouvoir suprême, tantôt par des suppliques fortement motivées, tantôt par de respectueuses mais sévères remontrances. [1]

Sous nos gouvernements modernes, elle s'exerce par la libre influence de la presse et par l'action publique des assemblées délibérantes. "La morale nous permet et d'ordinaire nous enjoint de combattre la loi injuste activement et par tous les moyens légaux. A nous d'éclairer l'opinion par la presse, par les discours, par les livres, par les conversations qui mettent en relief son caractère inique; à nous de démasquer les intentions perfides qui ont présidé à sa création, de montrer ses conséquences funestes pour la paix du pays, pour la

---

(1) Salmanticenses: *loc. cit.* vol. 3, p. 15, No 110. Suarez: *loc. cit.* Lib. 4, cap. 16, No 6, p. 397. S. Thomas: *de Regimine Principum*, lib. I, cap. 6. Taparelli: *loc. cit.* Nos 1003–07–24–43–70.

liberté des individus, pour la religion, pour la morale; à nous de mettre à contribution, afin d'empêcher son application ou de préparer son abrogation, les diverses influences dont nous disposons."[1]

Les théologiens les plus récents souscrivent sans peine à ces paroles. Il est évident, dit le P. Prummer, que les citoyens peuvent se défendre par tous les moyens licites contre l'injustice des lois, par exemple, en en montrant l'iniquité dans les feuilles publiques, en réunissant des assemblées de protestation. Noldin réclame le droit de pétition. Tanquerey et Waffelaert donnent toutes leurs préférences à ce mode de résistance.[2]

Il y a quelques années, le P. Sertillanges rappelait éloquemment cette doctrine. "Tout homme faisant partie d'une société est tenu de travailler pour elle selon ses forces. Avoir un bulletin de vote et ne pas s'en servir pour le bien; avoir une plume et ne pas la mettre au service du droit; être capable d'influence et se renfermer dans un abstentionnisme lâche; avoir une parole et ne pas la faire sonner pour la justice; en un mot, être vivant et faire comme si l'on était mort, c'est offenser la religion aussi bien que le patriotisme. Sous un régime

---

(1) Janvier: *loc. cit.* p. 319.

(2) Prummer: *Theologia Moralis*, vol. 2, No 601. (Fribourg en Brisgau, Herder, 1915.)

Noldin: *Theologia Moralis*, vol. 2, p. 330; Tanquerey: *Theologia Moralis*, vol. 3, No 348. (Paris, Lethielleux, 1908). Waffelaert: *De Justitia*, No 447. (Bruges, Beyeart, 1886).

comme le nôtre, en particulier, où la propagande et l'agitation légale font partie des droits des citoyens, elles font aussi partie de ses devoirs, dans la mesure où l'y autorise la prudence et où le lui permettent ses ressources."[1]

Nous avons dit que la résistance légale consiste à poursuivre par tous les moyens légaux et honnêtes la révision d'une loi. Quels sont ces moyens? Les citations que nous venons de faire les indiquent clairement. On pourrait les résumer sous la rubrique générale d'agitation politique qui s'exercerait par le choix des députés, par des assemblées de protestation, par l'appel au pouvoir suprême si ce recours existe, par des suppliques ou pétitions, par la presse et par les livres.

Léon XIII accepte, en plusieurs de ses lettres, cet enseignement des théologiens catholiques. "Tout dissentiment politique mis à part, dit-il, les gens de bien doivent s'unir comme un seul homme, pour combattre par tous les moyens légaux et honnêtes les abus progressifs de la législation."[2] "Il faut avoir soin que les lois publiques soient purgées de ce qui est contraire à l'essence de l'enseignement catholique dans ce qu'il y a de plus sacré et de plus cher à la piété des fidèles."[3] "Les catholiques, en particulier, doivent s'affirmer

(1) Sertillanges: *Patriotisme et vie sociale*, p. 111.
(2) Lettre: *Au milieu des sollicitudes, au clergé de France*, 16 février 1892.
(3) Encycl: *Jam Pridem*, 6 janvier 1886.

comme des fils de lumière, d'autant plus intrépides qu'ils voient une puissance ténébreuse mettre plus de persistance à réunir autour d'eux tout ce qu'il y a de bienfaisant et de sacré. Oui, et que tous le remarquent bien, déployer son activité et user de son influence pour obliger les gouvernements à modifier des lois iniques et dépourvues de sagesse, c'est faire preuve d'un dévouement à la patrie aussi intelligent que courageux."[1] Aux évêques de Hongrie, il recommandait encore: "Vous devez aussi faire tous vos efforts pour que, dans les assemblées législatives, soient élus des hommes d'une vertu et d'une religion éprouvées, doués d'une grande persévérance et toujours prêts à soutenir les droits de l'Église."[2] Et à nous, catholiques canadiens, n'a-t-il pas dit au sujet des écoles du Manitoba: "Nous ne pouvons toutefois dissimuler la vérité: la loi que l'on a faite dans un but de réparation est défectueuse, imparfaite, insuffisante. C'est beaucoup plus que les catholiques demandent et qu'ils ont droit de demander. . . . Or tout demande, dans cette question, et en conformité avec la justice, que l'on y pourvoie pleinement. . . C'est à quoi l'on doit viser, c'est le but que l'on doit poursuivre avec zèle et persévérance.[3] "Le respect que l'on doit aux pouvoirs constitués ne saurait l'interdire (l'action légale), car la loi n'a de valeur

---

(1) *Lettre aux cardinaux français*, 3 mai 1892.

(2) *Lettre aux évêques de Hongrie*, 2 septembre 1893.

(3) Léon XIII: Encycl. *Affari vos*, 8 décembre 1897.

qu'en autant qu'elle est une prescription ordonnée selon la raison et promulguée pour le bien commun, par ceux qui ont reçu à cette fin le dépôt de l'autorité."[1]

L'Église donc, par la voix autorisée de son chef, bien loin de condamner la résistance légale, la permet et même la commande.

Ce droit à la résistance légale se fonde sur le droit d'empêcher le mal. C'est un droit et un devoir aussi grand, quand on détient soi-même une puissance, de s'en servir en vue du bien et pour l'écrasement du mal. La loi manifestement injuste est un mal. Or, nous sommes puissants contre elle; l'État lui-même nous a armés. L'État, en effet, reconnaît au citoyen libre et honnête de prendre part au gouvernement du pays par l'élection des députés; il reconnaît la liberté de la presse, la liberté d'association, le droit de protestation et d'appel. Or, en nous armant d'une telle puissance on nous met en mesure d'en user selon notre devoir. L'amour du bien commun et l'amour du pays nous créent l'obligation d'agir avec toute notre ardeur et notre puissance contre le mal. Nous devons donc résister aux lois injustes parce qu'elles oppriment le bien, et que du bien, en tant que citoyens puissants et libres, nous sommes les défenseurs attitrés.

---

(1) Léon XIII: *Lettre au Clergé de France.*

Cette théorie de la résistance légale n'est pas une vaine chimère sans application pratique. A tous ceux qui douteraient de sa réelle efficacité, nous nous permettrons de rappeler l'histoire.

Nous citerons l'exemple des catholiques d'Irlande. Comment ont-ils obtenu leur émancipation ? Quels ont été les principes d'action de leur admirable chef O'Connell ? Comment ce grand patriote a-t-il obtenu, sans verser une goutte de sang, ce que les sanglantes révoltes de l'Irlande n'avaient toujours fait qu'éloigner davantage ? Par l'action légale, par l'agitation pacifique, par la guerre des idées.

Nous avons dit que le grand facteur de succès dans l'action légale était d'impressionner l'opinion au moyen de l'agitation politique par la presse, par les assemblées, par les pétitions. Voyons brièvement comment les Irlandais ont appliqué ces moyens dans la lutte pour l'émancipation.[1]

Un prêtre, Jean McHale, prépara les voies à l'action d'O'Connell. De 1820–23, dans des factums successifs dont le retentissement fut immense, il interpella sans relâche l'Irlande malheureuse. Il revendiquait l'égalité des confessions, il attaquait l'Église protestante établie, l'iniquité traditionnelle en vertu de laquelle l'entretien de cette église était payé par les catholiques, les audaces toujours nouvelles et toujours inutiles de son prosélytisme.

---

(1) Goyau: *Autour du Catholicisme social*, vol. 4, p. 37.

Il accusait le gouvernement anglais d'avoir creusé entre l'Angleterre et l'Irlande des abîmes d'incompréhension. Il signifiait à Canning que la bonne foi des hommes d'État anglais était devenue suspecte. McHale trouva un collaborateur et émule dans J. Doyle, évêque de Kildare.

"Enfin, voilà un homme, s'écriait O'Connell, au sujet de McHale. Ajoutez Doyle qui n'a pas moins de courage. Avec leur aide à tous deux nous lutterons et nous vaincrons."

L'année 1825 vit s'ouvrir la lutte. O'Connell fondait "l'Association Catholique" pour obtenir en faveur de ses coreligionnaires les droits qui leur manquaient encore. Plusieurs évêques s'y inscrivaient aussitôt. Le groupement politique s'adjoignit en 1824 une immense organisation financière, appelé la "*Rente Catholique*"; les souscriptions mensuelles d'un penny devaient couvrir les frais de la propagande d'O'Connell. Ce dernier ne se lassait pas de réclamer au nom de son peuple. Il tenait des assemblées monstres pour revendiquer l'abolition des lois d'exception contre les catholiques. Cette propagande durait depuis trois ans quand un événement permit d'en montrer la force.

Les élections de 1828 au parlement furent un triomphe pour les Irlandais. Elles signifiaient nettement au gouvernement de Londres d'avoir à émanciper les Irlandais. On savait l'hostilité du roi, celle du duc d'York, celle de la cité même de Londres. Il fallait que tous ces obstacles fussent

brisés. Dans la journée du 13 janvier 1828, toutes les églises et toutes les chapelles d'Irlande s'ouvrirent pour des meetings qui adressaient à l'Angleterre de suprêmes sommations. On affirmait ainsi d'un bout de l'Irlande à l'autre, avec une menaçante impétuosité, le droit des catholiques à être éligibles, à devenir, de parias, membres du parlement. Londres tardait encore. Alors, malgré la loi, on résolut de faire d'O'Connell un député. Un nouveau ministre, Fitzgerald, devait, suivant la coutume, se représenter devant ses électeurs du comté de Clares. O'Connell inéligible fut candidat contre lui. Six jours durant, les sermons des prêtres et les clameurs des paysans remplirent la ville et les faubourgs d'Ennis. O'Connell, ce jour-là, fut l'élu de l'Irlande par 2054 voix contre 1075. "Après avoir inutilement frappé contre les portes closes du parlement de Londres, le peuple irlandais faisait effraction. Un an plus tard, l'émancipation des catholiques devenait légale."[1]

Cet exemple et d'autres que nous rappelons en note sont concluants en faveur de la résistance

---

(1) Goyau: *Autour du Catholicisme social*, vol. 4, p. 37.

C'est grâce à la résistance légale, habilement conduite par les chefs du "Centre" catholique allemand, que les fameuses "Lois, de mai" furent en partie rapportées. Goyau: *Bismarck et l'Eglise*, vols. 3, 4.

C'est aussi par l'emploi de cette méthode que la classe déshéritée de l'Angleterre est parvenue à se faire entendre et a obtenu des réformes indispensables pour le bien du pays. Seignobos: *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, p. 24. (Paris, Colin, 1908.)

légale. Dans une démocratie surtout, où l'opinion publique est souveraine, ces moyens peuvent être particulièrement efficaces, tout en étant parfaitement dans l'ordre. "Il est difficile de croire, dit Mgr Parisis, qu'en en faisant un usage régulier et constant on ne puisse remédier suffisamment aux abus les plus nombreux du pouvoir et parvenir avec le temps aux améliorations durables. On finit toujours par triompher."[1]

---

(1) Parisis: *Loc. cit.* p. 37.

IV

LA RÉSISTANCE A MAIN ARMÉE (DÉFENSIVE)

IV

LA RÉSISTANCE A MAIN ARMÉE (DÉFENSIVE)

Nous abordons, dans ce chapitre, le point le plus délicat de notre thèse. Les gouvernés ont-ils le droit de s'opposer par la force armée à l'exécution de lois injustes ?

Il ne s'agit pas ici de mettre en question le droit incontestable qu'a la communauté de déterminer, dans le pacte constitutif, les limites, les attributions et les conditions du pouvoir, et de reprendre le pouvoir pour le conférer à un autre dans les cas prévus par ce pacte.[1]

Le cas est celui-ci: le gouvernement promulgue des lois manifestement injustes ou iniques; les citoyens lui opposent une résistance passive; ils tentent même par tous les moyens légaux de faire

---

Auteurs à consulter;

S. Thomas: II. II. Q. 42, art. 2, ad 3um.; II. II. Q. 69, art. 44; V. *Politicorum*, Lect. Ia.—Suarez: Vol. 24, *Defensio Fidei*, Lib. 3, cap. 3, No 13; *De Caritate*, Tract. 13; *de Bello*, disp. 13, sect. 8.—Bianchi: *Traité de la Puissance ecclésiastique*, vol. 1. (Trad.—Peltier).—Zigliara: *loc. cit.* p. 295.—Crolly: *Disputationes Theologicæ*, vol. 3, p. 174. (Dublin, Gill, 1877)—M. de la Taille: *Dictionnaire d'Apologétique*, vol. 2, col. 1056. au mot *Insurrection*.—Godard: *Les principes de 89 et la doctrine catholique* (Éd. corrigée).—Castelein: *Droit naturel*, p. 790.—(Bruxelles, Dewit, 1912).

(1) S. Thomas: *De Regimine Principum*, Lib. I, cap. 6. Billot: *De Ecclesia*, vol. 1, p. 498.

rapporter la loi; cette résistance exaspère le gouvernement; ce dernier veut urger la soumission à la loi; il a en main une puissance, la force armée; et alors, si le gouvernement emploie la force pour faire exécuter la loi, les citoyens peuvent-ils user du droit de légitime défense et à la force répondre par la force? Il ne s'agit donc pas d'user de représailles et de provocations, de venger, par une agression contre le pouvoir, l'outrage fait à la conscience et à l'équité; il s'agit uniquement de défensive: *non ad sumendam vindictam sed ad injuriam propulsandam.*

D'où l'on voit que cette attitude défensive en face du pouvoir oppresseur se distingue de la révolte proprement dite dont nous parlerons au chapitre suivant, et qui consiste à prendre l'offensive contre l'autorité d'où émane la loi, en d'autres termes, à prévenir par une agression l'agression du pouvoir.

On ne doit pas confondre non plus la résistance ainsi entendue avec une question célèbre que l'on a souvent confondue avec elle: le tyrannicide. Le tyrannicide a pour but principal de tuer le tyran; la défensive, d'obliger le tyran à retirer les lois injustes ou de le contraindre à gouverner selon les principes de la justice et de l'équité: *ut de modo gubernandi tyrannico se emendet et modum legitimum gubernandi amplectatur.*[1] Que si, pour

---

(1) Cajétan: *Com. in* II. II. Q. 42, art. 2; Capponi: *Ibid.*

le pouvoir oppresseur, le résultat finit par être le même qu'eût pu être celui d'une offensive adverse, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même et non pas à ceux qui n'ont fait qu'user de leur droit pour repousser et briser l'offensive.

"Ainsi donc la résistance faite au pouvoir dans ces conditions est une guerre défensive, et autorise tout ce que permet entre parties belligérantes le droit de guerre défensive. Or, il est certaines attitudes qui, prises isolément, pourraient paraître offensives, mais qui, replacées dans le cadre général des événements, empruntent des circonstances un caractère purement défensif. Ainsi une nation envahie ne cesse pas de se défendre parce que ses généraux prennent l'initiative d'une rencontre avec l'ennemi, ou même qu'au besoin ils le poursuivent jusque sur son propre territoire. Ainsi en ira-t-il dans les conflits entre le pouvoir et les sujets. Telle résistance pourra, quant à ses effets, ne pas différer d'une rébellion, sans que les sujets soient des rebelles. Mais le vrai rebelle. le "vrai séditieux, affirme saint Thomas, c'est le tyran armé contre le pays et renversé par le choc en retour d'une guerre qu'il a déchaînée."[1]

La question se ramène donc à ceci: la résistance à main armée, mais défensive, peut-elle être permise?

---

(1) De la Taille: *Dict. Apolog.* vol. 2, col. 1061;—Pègues: *La Justice*, p. 335.

Saint Thomas, ici encore, nous a indiqué la voie. La résistance est-elle permise ? Pour quelles raisons ? Dans quelles circonstances ? Tout est formulé en peu de mots et avec une remarquable précision. "Le gouvernement tyrannique, dit-il, n'est pas juste, n'étant pas ordonné au bien commun, mais au bien particulier du gouvernant. A moins donc qu'on ait à craindre de la résistance qu'on lui oppose plus de dommages que n'en occasionne le régime perverti, la lutte contre celui-ci n'a pas le caractère d'une sédition."[1]

Ailleurs, assimilant la violence injuste exercée par ceux qui détiennent la puissance légitime, à celle exercée par des brigands, il conclut: "De même qu'il est permis de résister aux brigands, de même il est permis en pareil cas de résister aux mauvais princes, si ce n'est peut-être qu'il y ait à craindre quelque grave perturbation."[2] Ainsi donc, si la tyrannie est manifeste et intolérable, si par ailleurs le bien commun l'exige et qu'il y ait des chances de succès, le peuple peut à la force opposer la force: *sed si ista concurrerent quod haberent*

---

(1) S. Th: II. II, Q. 42, art. 2, ad 3um. Cette attitude contre le pouvoir, remarque ici avec justesse Capponi, n'a pas raison de sédition, et ce n'est qu'improprement qu'on lui donne ce nom. Cette remarque est à retenir. Elle nous aidera à entendre dans leur véritable sens certains textes où saint Thomas emploie le mot "*sédition*". Le contexte nous prouve qu'il s'agit de défensive et non de sédition proprement dite ou rébellion.

(2) S. Th: II. II, Q. 69, art. 4.

justam causam et potentiam et non esset detrimentum boni communis, moverent seditionem rationabiliter."[1]

Qu'en certaines circonstances et sous certaines conditions que nous préciserons plus loin, une société puisse légitimement se défendre elle-même par la force armée contre la tyrannie de ses chefs, c'est une doctrine clairement enseignée par saint Thomas. Les théologiens et philosophes catholiques y souscrivent généralement. On nous permettra, dans une question aussi grave, de montrer cet accord par quelques citations.

"La résistance est illicite, écrit Cajétan, si elle occasionne des maux plus grands que la tyrannie et si elle n'est pas faite dans les conditions voulues; que si elle se produit d'une façon ordonnée, elle est licite quand elle a pour but de forcer le tyran à gouverner selon les exigences du bien commun."[2] "Si la résistance légale a été inutile, nous dit Soto, et que le tyran emploie la force pour obtenir la soumission, on peut lui opposer la force armée, *potest in ipsum coarmari*, si toutefois on a des chances sérieuses de réussir."[3] Sylvius est d'avis que l'on peut procéder contre le tyran trop insolent par voie d'autorité publique, c'est-à-dire par le pays réuni en comices. Et il en donne cette raison que le peuple ayant confié le pouvoir, non pour la

---

(1) V *Politic.* Lect. Ia.
(2) Cajétan: *Com. in* II. II, Q. 42, art. 2.
(3) Soto: *Loc. cit.* Lib. 5, Q. 1, art. 3, p. 401.

destruction, mais pour la conservation, la nature et la raison ont laissé à la communauté le droit de réprimer toute puissance qui tournerait à la tyrannie manifeste.[1] "Si le gouvernement devient tyrannique, affirme Suarez, en abusant du pouvoir pour faire manifestement la ruine de la communauté, le peuple est libre d'user du droit de se défendre, jamais il ne se dépouille de ce droit."[2]

Les anciens théologiens, on l'aura remarqué, se placent presque toujours dans l'hypothèse d'un roi gouvernant la nation. Est-ce que leur théorie trouve encore son application dans le cas où le souverain serait le peuple sous un régime démocratique? Nous disons oui, parce que la tyrannie peut exister avec toutes les formes de gouvernement. *Si vero*, dit saint Thomas, *iniquum regimen exerceatur per multos, democratia nuncupatur, id est potentatus populi: sic enim et populus totus erit quasi unus tyrannus.*[3] Il importe peu, en effet, que le tyran soit un ou plusieurs. On n'est pas dispensé d'être juste parce qu'on agit au nom du grand nombre. Le droit s'impose à tous: Et c'est un fait que la tyrannie exercée par le peuple et au nom du peuple est beaucoup plus oppressive et redoutable que celle exercée par un prince ou un empereur.

---

(1) Sylvius: *Com. in* II. II, Q. 64, art. 3. (Antwerpiæ, 1714).

(2) Suarez: *Loc. cit.*

(3) S. Thomas: *De Regimine Principum*, Lib. I, cap. I.

Si l'on consulte les théologiens modernes qui connaissent le régime démocratique pour l'avoir vu fonctionner, on pourra constater qu'ils n'ont modifié en rien la doctrine de saint Thomas.

Zigliara pose la thèse de la résistance d'une façon très concise et très claire: "La résistance défensive à main armée est permise contre une tyrannie excessive."[(1)] "Si, toutes choses étant pesées, affirme le P. Pègues, il apparaît que même au prix de certaines luttes, il y aura pour la multitude un plus grand bien à ce qu'on la débarrasse du pouvoir tyrannique, la lutte qu'on médite et qu'on organise dans ce but n'a plus raison de sédition. Elle devient, au contraire, l'objet du plus bel acte de vertu dans l'ordre politique et civique."[(2)] "Autre chose est la rébellion, autre chose la résistance aux lois injustes et à leur exécution. Que si on vous fait une violence évidemment injuste, ce n'est plus à l'autorité, c'est à l'injuste violence que vous résistez. Quand et dans quelle mesure sera-t-il permis de repousser par la force une violence évidemment injuste, exercée au nom et avec l'appareil de la puissance publique, cela dépendra du succès qu'on en peut espérer et des maux peut-être plus grands que la résistance pourra attirer

---

(1) Zigliara: *Loc. cit.* p. 299.

(2) Pègues: *La Charité*, p. 815.—Janvier: *La Loi*, p. 319.—Sertillanges: *Politique chrétienne*, p. 105.—Mancini: *loc. cit.* vol. 3. p. 245.

sur le pays."[1] Cathrein est très explicite: "A un tyran qui cherche injustement à causer aux citoyens des maux très graves, il est permis de résister activement dans l'acte même de l'agression. Remarque: il s'agit de résistance active par la force ou à main armée. Ces principes valent en droit et à ne regarder les choses que dans l'abstrait. Dans le concret et *per accidens*, il arrivera que, pareille défense entraînant de plus grands maux, il faille s'en abstenir."[2]

On admet donc, parmi les théoriciens de la morale sociale catholique, qu'en certaines circonstances une société peut légitimement se défendre elle-même contre la tyrannie de ses chefs.

Il n'y eut jamais pour nier cette thèse que les partisans du droit divin des rois. "Les sujets disent-ils, n'ont à opposer à la violence que des remontrances respectueuses, sans mutinerie et sans murmure, et des prières pour leur conversion."[3]

Quelles raisons peut-on apporter pour établir cette théorie de la résistance active, et de quelles

---

(1) Lehmkull: *Theologia Moralis*, Tom. I, No 953, (Fribourg en Brisgau, Herder, 1911.)—Noldin: *Loc. cit.* vol. 2, No 313.—Cépéda: *Eléments de droit naturel*, p. 540. (Trad. Onclair, Paris, 1890.)

(2) Cathein: *Philosophia Moralis*, No 616.—Meyer: *Institutiones Jur. Naturalis*, Tom. 2, No 531.—Castelein: *Droit Naturel*, p. 790.—Waffelaert: *Loc. cit.* No 449.—Moulart: *L'Eglise et l'Etat*, p. 102. (Paris, Lecoffre, 1895). Balmès: *Loc. cit.* p. 171.

(3) Bossuet: *Loc. cit.* Liv. 6, art. 2, propos, 6.

conditions faut-il entourer ce droit pour que l'exercice en soit légitime?

Le droit de résistance à main armée a son fondement dans le droit légitime de défense.[1] De même que tout individu a un droit inné de pourvoir à sa conservation, et, par conséquent, de se défendre à main armée contre la violence d'une injuste agression, sans toutefois excéder la mesure que légitiment les besoins de la défensive; de même un peuple que son unité sociale constitue en personne morale doit nécessairement être pourvu par la nature du même droit essentiel. En effet, tout droit strict et déterminé est pourvu, par la loi naturelle, d'un moyen de défense proportionné à son importance, pour en garantir l'inviolabilité dans l'ordre temporel. Le droit naturel de défense s'étend, sans exception, à toute créature raisonnable et par suite, a pari ou a fortiori, à une personnalité humaine collective. Autrement le droit à la résistance passive, c'est-à-dire, le refus d'obéissance à la loi, serait ridicule s'il ne pouvait être défendu contre un injuste agresseur. Toutes les fois, donc, qu'un abus tyrannique du pouvoir aura réduit le peuple à une extrémité telle qu'il y va manifestement de son salut; alors, à une agression de ce genre, il est permis d'opposer une résistance active.

Est-ce à dire que nous reconnaissons au peuple le droit d'être juge dans sa propre cause? Nulle-

(1) Zigliara: *loc. cit.* p. 299.

ment. Les sujets ne jugent ni ne déposent le souverain, ils ne font que se défendre eux et leurs biens; et pour cela, il n'est besoin d'aucune juridiction; il suffit bien, semble-t-il, du droit de légitime défense inhérent à la société comme aux individus; car il n'y a pas alors de résistance à l'autoritè, mais à la violence, non pas au droit mais à l'abus du droit, non pas au prince, mais à l'injuste agresseur et transgresseur de nos droits dans l'acte même de l'agression.

La sainte Écriture nous présente un illustre exemple de ce mode de résistance dans l'histoire des Macchabées.[1] Depuis cent cinquante ans, les Juifs vivaient sous la domination des Séleucides, quand la tyrannie d'Antiochus Épiphane leur mit les armes à la main pour la défense de leur foi. Réfugiés au désert où ils se croyaient hors d'atteinte, Judas et les siens apprennent que mille de leurs compagnons, surpris pendant un sabbat, viennent de se laisser tuer héroïquement sans même lancer une pierre. Sur quoi ils se dirent les uns aux autres: si nous nous laissons tuer comme ont fait nos frères et que nous ne combattions pas contre les Gentils pour nos vies et nos institutions, ils nous auront bientôt exterminés de la terre. Ils prirent donc en ce jour-là cette résolution: qui que ce soit qui vienne nous attaquer le jour du sabbat, combattons contre lui. Et Judas

(1) I *Macch.* chap. 2.

dit: "Nous combattrons pour notre vie et notre loi." Et tous se dirent les uns aux autres: "Relevons les ruines de notre peuple et combattons pour notre peuple et pour le sanctuaire." Et ils poussèrent un grand cri vers le ciel en disant: "Votre sanctuaire a été foulé aux pieds et profané, et vos prêtres sont dans le deuil et l'humiliation." Et Judas dit: "Ceignez-vous et soyez braves et tenez-vous prêts pour demain matin à combattre contre ces gentils assemblés pour nous perdre: car mieux vaut mourir les armes à la main que de voir les maux de votre peuple et la profanation de votre sanctuaire. Quelle que soit la volonté du ciel, qu'elle s'accomplisse. Et ce fut en ce jour-là un grand jour de salut pour Israël." Ce qui, sous l'Ancien Testament, fut permis aux Macchabées, doit être permis dans les mêmes circonstances, sous le Nouveau.

Qu'un pays ait donc le droit, en certaines circonstances, de se défendre, cela n'est pas douteux. Et ce n'est pas là de la sédition; car la sédition "est la révolte contre le bien, et, en ces extrémités dont nous parlons, le vrai séditieux, c'est le pouvoir qui use de sa souveraineté pour arracher les âmes au respect de l'ordre, de la vérité, de la justice; ce n'est pas la multitude qui lutte en vue de sauver son honneur, sa dignité et sa vie."[1]

Voici maintenant les importantes réserves que

(1) Janvier: *Loc. cit.* p. 319.

nous devons faire. Ces réserves, pesées comme elles doivent l'être, rendent beaucoup moins effrayant un principe incontestable, mais dont l'application légitime ne saurait être que très rare. Saint Thomas les énonce ainsi: "*Inter omnes possunt justissime movere seditionem virtuosi excellentes alios secundum virtutem; si vero ista concurrerent quod haberent justam causam et potentiam et non esset detrimentum boni communis moverent seditionem rationabiliter, et peccarent si non moverent.*"[1]

Nous disons donc premièrement: il faut une cause juste, *justam causam*. Or, il n'y en a qu'une seule, la tyrannie excessive. "Si la tyrannie n'est pas excessive, nous dit saint Thomas, il vaut mieux la supporter pour un temps que de s'engager, par une lutte contre le tyran, dans des périls plus redoutables que la tyrannie elle-même".[2]

Que faut-il entendre par tyrannie excessive? La tyrannie excessive, pour saint Thomas, consiste à vouloir dominer sur le peuple, non pour le bien de ce dernier, mais pour son propre bien, au détriment du bien public. Elle consiste dans le trouble apporté au bien commun: *cum nocumento multitudinis;* et dans la violation gravede la justice: *quæ infert gravamen injustum subditis.*[3]

---

(1) S. Thomas: V *Politic.* Lect. *Ia.*

(2) S. Thomas: *De Regimine Principum*, Lib. I, cap. 6.

(3) S. Th: II. II, Q. 42, art. 2, ad 3um; *De Regimine Principum*, Lib. I, cap. 6; I. II, Q. 96, art. 4, ad 3um. Crolly: *loc. cit.* p. 177.

Il ne suffira donc pas d'un acte quelconque de tyrannie pour constituer proprement la tyrannie excessive. Ce régime n'existe que si les actes de tyrannie sont érigés en système, que si le tyran abuse du pouvoir contre la chose publique, soit qu'il viole gravement le pacte fondamental, soit qu'il réduise le peuple, par des menaces et des peines très graves, à une extrémité telle qu'il y va de son salut; s'il s'agit, par exemple, d'un danger imminent à conjurer ou des biens supérieurs de la nation; en premier lieu, du trésor de la foi, à sauver d'une ruine certaine.

Ainsi donc, il faut une juste cause, une raison grave, excessive, aussi excessive que les maux qui en peuvent résulter, pour qu'une nation ait le droit de s'appliquer à elle-même, en vue de guérir les maux dont elle souffre, le remède de la résistance à main armée. "Il en est comme de ces opérations redoutables qui tuent le malade neuf fois sur dix, et que le chirurgien n'a le droit d'entreprendre que si la mort est là, exerçant sa mise en demeure implacable, et ne permettant plus même cette prudence élémentaire qui consiste à ne déchaîner pas par sa faute des maux que l'on prétend guérir."[1]

Il faut encore que l'on ait dans le succès de la hasardeuse entreprise des espérances suffisamment fondées: *potentiam.* Soit en ce sens que le gou-

---

(1) Sertillanges: *Politique chrétienne*, p. 107.

vernement s'amendera et gouvernera selon les principes de la justice et de l'équité; soit en ce sens que le gouvernement prévaricateur puisse être mis tout à fait hors de cause, et non pas seulement exaspéré et rendu pire par la défense; soit en ce sens que le succès obtenu, l'organisation provisoire ou définitive qui pourra naître n'engagera point le pays dans des aventures et ne l'exposera pas à de plus grands périls.

La troisième condition exigée par saint Thomas est que l'intention rigoureusement requise pour prendre part à la résistance à main armée contre les pouvoirs établis, c'est celle du bien commun. Il n'est pas permis de s'en proposer d'autre. Quiconque, pour des intérêts privés, pour des raisons de famille, ou pour des raisons d'amour-propre et de vengeance se soulève contre les autorités supérieures commet un crime de premier ordre.

Il doit y avoir enfin certitude qu'il n'y a pas d'autre moyen que la résistance à main armée pour sortir efficacement de cet état de souffrance et de péril, c'est-à-dire que l'on doit avoir tout tenté par les voies pacifiques, résistance passive, résistance légale, et non pas seulement par quelques efforts légers, ni à plus forte raison par des cris et des fureurs stériles.

Or, pour juger de l'existence de ces conditions il en faut une dernière: avoir sur tous ces points la pensée des hommes les plus éminents par leur position, leur intelligence et leur caractère. La

raison en est évidente: on doit être certain que toutes les conditions requises pour une pareille mesure existent réellement; car évidemment il n'est pas permis d'agir dans le doute.[1]

Donc, avant que l'on puisse légitimement et raisonnablement s'opposer par la force au gouvernement, il faut que ce dernier soit vraiment tyrannique, que l'on ait épuisé tous les autres moyens de le ramener à la justice, que l'on soit moralement sûr de réussir dans un cas de lutte et de ne pas faire en cas de réussite plus de mal que de bien, enfin qu'une grande partie des citoyens, la plus saine, comprenant des hommes honnêtes et religieux, graves et éclairés, se prononcent pour ce remède *in extremis.* Toute résistance qui ne serait pas revêtue de ces conditions serait criminelle, contraire à l'intérêt du peuple et nulle de plein droit.[2]

La vérité nous oblige à remarquer que la théorie de la résistance active est d'une application fort délicate et difficile dans la pratique, parce qu'elle exige un ensemble de conditions qu'il est difficile de trouver réunies. Mais cela ne prouve pas que

---

(1) Il n'est pas nécessaire que la majorité des citoyens agisse, une minorité, si elle est assez forte, a le droit de se défendre. Billuart: *Loc. cit.* p. 480.

(2) Aussi quelle folie n'était-ce pas de la part d'une assemblée constituante de proclamer, comme un principe, en tête des lois, sans explication ni réserve expresse, un droit de résistance à l'oppression, lorsqu'on ne peut en parler qu'en tremblant, même dans une thèse purement spéculative, et tout en y mettant des réserves extrêmes. Godard: *Les principes de 89 et la doctrine catholique*, p. 65.

cette théorie soit mal fondée. Les difficultés pratiques ne résultent que de l'imperfection de notre nature sujette à l'incertitude, à l'erreur et aux passions mauvaises, alors même que la lumière des principes brille d'un pur éclat aux yeux de la raison. Cependant, si toutes ces conditions se trouvaient réunies, il ne faudrait pas hésiter à prendre ce moyen. On connait le mot de saint Thomas: *sed si ista concurrerent. . . . peccarent si non moverent,* il y aurait faute de ne pas se servir de ce moyen.[1]

On a coutume d'opposer à cette thèse certaines objections qu'il nous faut réfuter.

Une première difficulté a été soulevée à l'occasion de l'Encyclique "*Mirari vos,*" du 15 août 1832. "Les droits divins et humains, dit Grégoire XVI,

---

(1) On pourrait se demander si les catholiques, dans les cas où la conscience leur permet ou leur commande de résister, doivent nécessairement attendre une impulsion positive de leurs pasteurs. Que cette autorisation puisse venir légitimement, cela ne fait pas de doute, mais est-elle nécessaire ? Elle le serait si nos Évêques étaient des chefs militaires, ou que se défendre fut directement un acte religieux. Mais se défendre est en soi un acte de la vie civile, et nos évêques sont proprement des chefs spirituels. On ne voit donc pas qu'il y ait lieu d'attendre leur initiative, soit sous forme d'ordre, soit sous forme d'invitation. Mais les consulter sur les cas de conscience reste toujours chose loisible et même recommandable. Et par ailleurs, puisque la légitimité de la résistance dépend de son opportunité, et que l'opportunité est régie par les intérêts religieux dont les évêques ont la garde, il est clair que l'intervention de la hiérarchie, soit pour exclure, soit pour modérer l'action, a droit à toute la déférence des catholiques.

De la Taille: *Dict. Apolog.* vol. 2, col. 1063.

s'élèvent contre les hommes qui, par les manœuvres les plus noires de la révolte et de la sédition, s'efforcent de détruire la fidélité due aux princes et de les renverser de leur trône." On croit voir dans ces paroles la condamnation de notre thèse. Nous croyons que l'objection ne porte pas. A la simple lecture de ce texte on voit que l'intention du Souverain Pontife est de condamner uniquement la révolte ou la sédition proprement dite. Les mots qu'il emploie le montrent clairement, *perduellionis seditionumque.*

La même remarque s'applique à la proposition 63ème du "*Syllabus.*" "Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes et même de se révolter contre eux." Ici encore nous trouvons le mot révolte: *rebellare.* Il ne s'agit donc pas de simple défensive. On doit expliquer dans le même sens ces paroles de Léon XIII: "Refuser l'obéissance et faire appel à la violence pour soulever la multitude par voie de sédition, c'est un crime de lèse-majesté humaine et divine."

Un autre texte de Léon XIII semble offrir plus de difficultés. "S'il arrive cependant aux princes (chefs d'État) d'excéder témérairement dans l'exercice de leur pouvoir, la doctrine catholique ne permet pas de s'insurger contre eux de sa propre autorité, de peur que la tranquillité de l'ordre ne soit de plus en plus troublée et qu'il n'en résulte un plus grand dommage pour la société. Et lorsque la chose en sera venue au point qu'il n'y a plus

d'autre espoir de salut, elle nous enseigne à chercher le remède dans les mérites de la patience chrétienne et dans d'instantes prières auprès de Dieu." Il est certains écrivains qui prétendent que ces paroles de l'encyclique "*Quod Apostolici*" réprouvent l'opinion soutenue par la grande majorité des théologiens.

Pour bien comprendre la portée de ces paroles, distinguons les deux hypothèses qu'y fait Léon XIII, et examinons-les séparément.

Première hypothèse: "S'il arrive que le souverain excède témérairement dans l'exercice de son pouvoir." Le Pape ne définit pas de quels excès il entend parler. Est-ce d'excès tolérables ou intolérables ?

Supposons qu'il s'agisse d'excès tolérables. La parole du Pape affirmant que, dans ce cas, la doctrine de l'Eglise ne permet pas de s'insurger, ne présente aucune difficulté; elle ne contredit nullement les théologiens que nous avons cités. Ceux-ci sont unanimes à condamner l'insurrection pour une semblable cause. Dans cette supposition, le Pape passe sous silence le cas qui fait l'objet du présent débat, celui de la tyrannie excessive ou intolérable. Et que conclure sinon qu'il n'a pas voulu trancher ni même toucher la question ?

Supposons qu'il s'agisse d'excès intolérables. Le texte s'explique aussi facilement. La doctrine catholique ne permet pas alors de s'insurger de sa

propre autorité. Mais saint Thomas et les autres théologiens ne le permettent pas non plus; ils ne reconnaissent au peuple que le droit de légitime défense. Le point débattu n'est pas celui de savoir si le peuple peut s'insurger de sa propre autorité, c'est-à-dire se révolter contre l'autorité; mais celui de savoir si le peuple peut résister au tyran par la force armée, c'est-a-dire s'il a le droit de légitime défense. Or, cette question, le Pape la passe sous silence; il ne condamne ici que la révolte.

Deuxième hypothèse: "Lorsque la chose en est venue au point qu'il n'y a plus d'autre espoir de salut." Ici encore il ne s'agit pas tant des excès du pouvoir que des remèdes à apporter au mal. Et quels sont les remèdes que suggère la doctrine catholique ? S'il n'y a plus d'autre espoir de salut, il faut recourir à la prière et à la patience. C'est précisément ce qu'enseigne saint Thomas. "Que s'il est absolument impossible de trouver un secours humain contre la tyrannie, on doit recourir à Dieu, qui est le roi de tous et qui vient en aide aux hommes lorsqu'ils en ont besoin dans l'affliction."[1] Le Pape suppose que tout espoir est perdu, il parle du dernier moyen à employer. Il laisse donc entendre qu'il y en a d'autres auxquels on pourrait recourir suivant les circonstances. Parmi ces moyens, peut-on compter l'emploi de la force armée ? Le Pape ne se prononce nullement. Il ne défend

---

(1) S. Thomas: *De Regimine Principum. loc. cit.*

donc pas de penser comme saint Thomas, qui, tout en indiquant le recours à Dieu comme dernière ressource dans les situations désespérées, n'en soutient pas moins que le peuple a le droit de se défendre par la force armée.

En un mot, Léon XIII s'exprime avec une extrême réserve et de façon à nous faire entendre qu'il a voulu à dessein s'abstenir de toucher aux questions controversées entre catholiques, et exposer simplement la doctrine universellement admise et reçue dans l'Église.[1]

Une autre difficulté—nous la trouvons formulée dans Bossuet—est tirée de la conduite des premiers chrétiens qui ne se sont pas révoltés contre leurs persécuteurs païens et qui ont mérité des éloges universels. On doit donc les imiter.

Voici l'explication qu'en donne saint Augustin. Les martyrs, dit-il, évitèrent d'opposer la résistance armée, et il y avait de cela une profonde raison. Dieu voulait montrer qu'au dessus des grandeurs humaines et au-dessus de la force humaine, il existe le pur amour de la vérité. La parfaite victoire, c'est d'être immolé pour la véritable foi.[2]

Pourquoi donc les chrétiens n'ont-ils pas pris les armes ? Parce que Jésus-Christ, qui les envoyait "comme des brebis au milieu des loups,"

---

(1) Moulart: *Loc. cit.* p. 105.—Pègues: *La Justice*, p. 335.
(2) S. Augustin: *Contra Faustum*, Lib. 22, cap. 75.

a voulu que la conquête du monde par eux fut pacifique. Ils étaient destinés à apprendre aux hommes, par leur exemple, ce que ceux-ci avaient oublié ou n'avaient point connu, la charité, la douceur, la résignation, la patience, l'amour des ennemis, l'oubli des injures, Ils étaient destinés à leur faire connaître la valeur de cette vertu nouvelle, dont le nom, avec ce sens, ne se rencontre nulle part avant l'Évangile, mais se lit à tous les feuillets de ce livre divin, la foi, c'est-à-dire, la persuasion de la vérité, assez intime et enracinée dans l'âme pour que celui qui la possède n'hésite pas à lui sacrifier sa vie. Ils étaient destinés à prouver, par trois siècles de martyre, la puissance d'une doctrine qui, faible et désarmée, devait néanmoins triompher de tous les obstacles et abattre à ses pieds toutes les puissances. S'ils avaient eu recours aux armes du monde, s'ils avaient usé du droit de légitime défense, peut-être eussent-ils vaincu par les moyens humains; mais dès lors on n'eut pu voir en eux que la plus honnête, la plus pure la plus respectable des factions qui se disputaient l'empire romain; ils n'eussent pas été le "*martyrum candidatus exercitus*" que chante l'Église; une des pages les plus admirables de la démonstration évangélique n'aurait pas été écrite.[1]

(1) P. Allard: *Dix leçons sur le martyre*, p. 186. (Paris, Gabalda, 1907), indique d'autres excellentes raisons.— Granjean: *Revue Pratique d'Apologétique*, tom. 25, p. 212, donne les raisons de saint Cyprien.

Si nous avons discuté un peu longuement cette théorie de la résistance active on nous le pardonnera. La question était délicate. Il importait d'avoir la pensée des théologiens et des philosophes catholiques. Nous nous sommes appliqué à exposer cette doctrine dans toute son ampleur. On aura remarqué l'accord presque unanime des représentants de toutes les écoles. Cet accord est imposant. Nous croirions volontiers, avec M. de la Taille, que cet accord doit faire regarder la question de droit comme tranchée. Reste la question pratique. Nous ne la croyons pas insoluble. L'histoire, au besoin, nous prouverait le contraire.

Cette attitude est le dernier refuge d'une population honnête contre la tyrannie religieuse ou politique. Ceux qui provoquent ces terribles mouvements doivent être bien convaincus de la solidité de leurs principes et de la pureté de leurs motifs. Ils assument devant leur propre conscience et devant l'histoire une responsabilité énorme. Obéissent-ils au sentiment éclairé et désintéressé du devoir ? Ils seront, s'ils réussissent, les libérateurs de leur patrie; s'ils échouent, des héros ou des martyrs. Se laissent-ils, au contraire, diriger par de vains préjugés ou par des passions égoïstes, le succès ne saurait les absoudre, ce sont des factieux ou des fanatiques.

V

LA RÉVOLTE (RÉSISTANCE OFFENSIVE)

V

LA RÉVOLTE (RÉSISTANCE OFFENSIVE)

La révolte peut-elle être permise ? Les tenants de la démocratie n'ont qu'une voix pour proclamer que "l'insurrection est le plus sacré des devoirs." La nation, sans autre raison que sa volonté capricieuse, peut renverser le pouvoir. Chaque citoyen ou un groupe quelconque de citoyens a le droit de s'armer contre le pouvoir. C'est à la fois proclamer le tyrannicide et la révolte ouverte. Ne faisant pas œuvre de polémique, mais de simple exposition de la doctrine catholique, nous ne nous attarderons pas à réfuter la théorie révolutionnaire.[1]

Nous ne dirons qu'un mot du tyrannicide. Il est certain qu'un particulier n'a pas le droit de tuer le tyran de sa propre autorité. Le Concile de Constance, dans sa XVe session, a condamné comme hérétique la proposition suivante: "Un vassal ou un sujet quelconque peut et doit, licitement et méritoirement, tuer le tyran; il peut même, à cet effet, se servir d'embûches secrètes, de caresses trompeuses ou d'adulations, nonobstant tout serment ou pacte quelconque fait avec le tyran et sans attendre la sentence ou l'ordre d'aucun juge." Cette décision du Concile ne con-

---

(1) Bossuet: *VIme Avertissement aux protestants, loc. cit.* vol. 15, p. 436, 94.

damne pas toute espèce d'insurrection. Elle parle du meurtre d'un tyran par la main d'un particulier quelconque. Or, toutes les résistances ne sont pas le fait d'un particulier, et il ne s'agit pas dans toute insurrection de tuer le tyran. Cette doctrine ne fait que condamner l'assassinat et prévenir une foule de maux qui inonderaient la société, dès qu'il serait établi que tout particulier peut, de sa propre autorité, donner la mort au chef suprême. La liberté des peuples ne doit pas être basée sur le droit à l'assassinat; la défense de la société ne doit pas être confiée au poignard d'un fanatique.[1]

Nous ne discuterons pas non plus bien longuement la question de la révolte, que tous les théologiens catholiques sont unanimes à condamner.

Cette attitude en face du pouvoir n'est jamais permise. Elle a été solennellement réprouvée par Grégoire XVI dans l'encyclique *Mirari vos*. Pie IX a condamné la proposition suivante qui est la 63ème du *Syllabus:* "Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes et même de se révolter contre eux." Nous trouvons les mêmes condamnations dans Léon XIII. Dans l'encyclique *Immortale Dei* il affirme que "secouer l'obéissance et révolutionner la société par le moyen de la sédition est un crime de lèse-majesté humaine et divine." Dans la même encyclique il dit encore que "le droit à l'émeute répugne à la raison."

---

(1) S. Alphonse: *Homo Apostolicus*, p. 167.

Ces déclarations pontificales ne faisaient d'ailleurs que sanctionner l'opinion commune des théologiens. S. Thomas avait déjà enseigné que la révolte est un péché. Il en est de même de tous les anciens théologiens.[1] Zigliara a exprimé les sentiments des modernes dans cette conclusion: contre les pouvoirs légitimes, la résistance offensive ou révolte est absolument interdite aux sujets.[2]

La théologie catholique enseigne donc que la révolte contre un pouvoir légitimement constitué n'est jamais permise aux simples particuliers, sous prétexte qu'il gouverne injustement. Les sujets ne sauraient être les juges de ceux qui ne sont aucunement soumis à leur juridiction.[3] Pour juger, condamner et punir, il faut être constitué en autorité. Encore que celui qui est revêtu du pouvoir puisse abuser de son autorité, il demeure toujours prince souverain, il possède toujours l'autorité, il se trouve donc supérieur juridiquement aux sujets: *jus verum dominii habet.* L'abus d'un droit ne détruit pas le droit lui-même. Ainsi toutes les illégalités ou abus de pouvoir ne légitiment pas

---

(1) S. Th: Q. 42, art. 2. Ita Cajétan: *ibid.*
Suarez: *De Caritate*, tract 13, de bello, sect. 8: *Defensio fidei*.

(2) Zigliara: *loc. cit.* p. 298.

(3) Nous excluons ici le cas où il serait expressément déterminé dans le pacte fondamental de la nation que cette dernière s'est réservée le droit de reprendre le pouvoir et de le conférer à un autre dans le cas de tyrannie du pouvoir actuel. Alors même la guerre offensive qu'elle ferait au pouvoir ne serait qu'un acte de légitime défense: *violenta juris sui executio*, selon le mot de Waffelaert: *De Justitia*, No 449.

nécessairement la résistance offensive, et n'autorisent pas à proclamer la déchéance.[1]

Le pouvoir tyrannique pourrait-il être repris par un tribunal supérieur que la société aurait investi de ces fonctions ? Sans aucun doute. Ce tribunal a existé de fait dans le passé. Toutes les nations chrétiennes, à un moment de l'histoire, ont reconnu au Pontife Romain, père commun des rois et des peuples, le droit de juger leurs différends. Or, même à cette époque, ce n'est qu'à la dernière extrémité que le tribunal se résignait à prononcer la déchéance d'un prince légitimement constitué.

Ce tribunal suprême n'existe plus. Mais les principes qui ont toujours dirigé son action n'ont pas changé avec le temps et les circonstances. Ils sont aujourd'hui ce qu'ils étaient alors. Jamais l'Église n'a permis à un seul de ses théologiens d'enseigner que les sujets n'ont le devoir d'être soumis qu'aux gouvernements qui n'abusent jamais de leur pouvoir et qu'ils peuvent, chaque fois qu'ils le jugent à propos, redresser par une agression à main armée les griefs dont ils se plaignent.[2]

Cette doctrine du droit de révolte et d'insurrection agressive contre un gouvernement tyrannique dans son exercice, mais légitimement constitué, n'est pas la doctrine de l'Église catholique.

---

(1) Zigliara: *loc. cit.* p. 298.
(2) Paul Bernard: *Un manifeste libéral*, p. 37-39.

VI

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE

VI

CONCLUSION

Concluons cette seconde partie en transcrivant un chapitre du beau traité de saint Thomas, le *Gouvernement des Princes.* Si nous complétons ce lumineux enseignement par deux ou trois textes d'autres ouvrages du saint Docteur, nous aurons un résumé exact de la doctrine que nous venons d'exposer.

On peut d'abord résister au pouvoir d'une façon toute passive. Si la loi commande quelque chose de contraire aux lois divines ou ecclésiastiques, contre le droit naturel, c'est un devoir de ne pas obéir. Si la loi est contraire aux droits aliénables de l'homme la résistance est un droit; elle n'est pas toujours un devoir; résister peut parfois n'être pas permis.(1)

On peut encore résister au pouvoir activement. Si la tyrannie n'est pas excessive, il vaut mieux la supporter pour un temps que de s'engager, par une lutte contre le tyran, dans des périls plus redou-

(1) S. Th.: I. II. Q. 16, art. 4. A moins d'indication contraire, tous les textes cités sont du *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 6.

On a discuté beaucoup l'authenticité du *De Regimine Principum.* Le Père Mandonnet l'accepte cependant au nombre des écrits authentiques de S. Thomas: *Rév. Thomiste de 1909.* Les écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin.

tables que la tyrannie elle-même. Il peut arriver, en effet, que ceux qui se soulèvent contre le tyran ne soient pas les plus forts et qu'ils poussent à de plus grands excès par cette provocation. A supposer qu'ils puissent l'emporter, ne feront-ils pas naître de sanglantes divisions parmi le peuple, divisions auxquelles peut-être le renversement de la tyrannie ne mettra même pas un terme ? Le chef de l'insurrection ne s'emparera-t-il pas lui-même du pouvoir, et dans la crainte qu'une insurrection ne le lui ravisse n'usera-t-il pas, comme l'histoire en offre tant d'exemples, d'une tyrannie plus affreuse encore ? Ne trouve-t-on pas résumées ici les restrictions apportées par les théologiens à la thèse de la résistance active: il faut une cause grave, tyrannie excessive, de sérieuses chances de succès, et enfin que la résistance ne se fasse pas au détriment du bien commun.

Puis, se plaçant au point de vue que tout ce qui se fait dans l'État doit être fait dans l'intérêt du bien commun, le saint Docteur condamne les entreprises de citoyens sans mandat contre le pouvoir tyrannique. Si l'excès de la tyrannie est intolérable il a semblé à quelques-uns qu'il appartenait au courage d'hommes braves de tuer les tyrans et de s'exposer au péril de la mort pour la délivrance du peuple. Mais cela n'est pas d'accord avec la doctrine apostolique. Que nul donc n'entreprenne, de son jugement privé, de renverser le pouvoir oppresseur, autrement la société se trou-

verait à la merci de tout mauvais citoyen qui prétendrait avoir à se plaindre de l'autorité. N'est-ce pas condamner le tyrannicide ou la révolte ouverte?

Il semble donc que contre l'oppression des tyrans, il faille procéder par l'autorité publique. Et c'est pourquoi, si le peuple a droit de se pourvoir d'un chef il a aussi le droit de réfréner sa puissance, s'il abuse tyranniquement de l'autorité suprême. Et qu'on ne s'imagine pas que ce peuple manque de fidélité en destituant le tyran, alors même qu'il se serait soumis à ce dernier pour toujours; non, la raison en est que le tyran infidèle à ses obligations a mérité lui-même que ses sujets lui arrachent le pacte des mains. Première manière de résister activement au tyran. Saint Thomas, on l'aura remarqué, parle dans l'hypothèse où les lois fondamentales du pays donnent ce droit à la multitude.[1]

En voici une seconde. Comme le gouvernement tyrannique n'est pas juste, parce qu'il n'est pas ordonné au bien commun, mais au bien particulier du gouvernant, l'opposition à ce régime n'a pas le caractère d'une sédition, hors le cas où la résistance se ferait avec tant de désordre qu'elle entraînerait pour le pays plus de dommages que la tyrannie même.[2] C'est la résistance active à main armée.

Mais s'il appartient au droit d'un pouvoir supérieur de donner un roi (ou tout autre gouvernement)

(1) Zigliara: *loc. cit.* p. 299.

(2) S. Th: II II. Q. 42, art. 2.

à la multitude, c'est de ce pouvoir supérieur qu'il faut attendre le remède contre la tyrannie. C'est une des formes de la résistance légale.

Enfin, s'il est absolument impossible de trouver un secours humain contre la tyrannie, on doit recourir à Dieu qui est le roi de tous et qui vient en aide aux hommes lorsqu'ils en ont besoin dans l'affliction. Il peut changer le cœur du tyran, le frapper lui-même de mort ou réduire son trône en poussière. Mais pour que le peuple mérite de recevoir de Dieu ce bienfait, il doit se désister de ses péchés; car, c'est une punition du péché que les impies, par une permission divine, reçoivent le pouvoir. Le Seigneur fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple. Le péché doit donc disparaître pour que Dieu fasse cesser la plaie des tyrans: *tollenda est igitur culpa ut cesset a tyrannorum plaga.*

Arrêtons ici sous le patronage de saint Thomas ces considérations sur un pénible sujet. Nous croyons avoir tracé avec impartialité la théorie de la résistance aux lois injustes; nous la croyons conforme à l'enseignement commun de la Tradition catholique. Souhaitons que les pouvoirs gardent dans l'exercic de leur commandement les ménagements dus aux consciences chrétiennes; souhaitons-leur de comprendre, mieux qu'ils ne l'ont fait parfois, le danger qu'il y a de violenter des âmes assez humbles pour s'incliner devant le droit, trop fières pour plier devant la force.

APPENDICES

I

LOI CIVILE ET DROIT NATUREL

La loi civile peut-elle modifier les prescriptions du droit naturel?

Remarquons:

1° Une chose peut être dite de droit naturel de deux manières:

(*a*) D'une façon préceptive ou positive: quand le droit naturel commande ou prescrit ce que l'on doit faire, ou défend ce que l'on doit éviter.[1]

(*b*) D'une façon négative: quand le droit naturel ne le défend pas, mais l'admet, sans toutefois le prescrire positivement.[2]

2° Sont de droit naturel positif ou préceptif:

(*a*) les principes premiers de la loi naturelle.

(*b*) les principes secondaires de la loi naturelle.

(*c*) les conclusions déduites de ces principes.

Notons que les principes premiers de la loi naturelle prescrivent, d'une façon générale et dans une matière indéterminée, des choses bonnes en soi ou défendent des choses mauvaises en soi;

---

(1) S. Th: I. II, Q. 94, art. 5, ad 3um; Cajétan: II II. Q. 66, art. 2, No 2; Médina: I, II, Q. 94, art. 5, ad 4um, p. 501: Capponi: *ibidem;* Suarez: *De Legibus*, lib. II, cap. 14, (Nos 6, 14).

(2) Mêmes auteurs que précédemment

les principes secondaires commandent expressément, dans une matière déterminée, des choses intrinsèquement bonnes ou défendent des choses intrinsèquement mauvaises.

3° Les choses de droit naturel négatif:

(*a*) ou bien sont simplement approuvées par le droit naturel: droit naturel approbatif;

(*b*) ou bien sont concédées: droit naturel concessif;

(*c*) ou bien sont permises: droit naturel permissif;

(*d*) ou bien appartiennent au pouvoir dominatif de l'homme: droit naturel dominatif.[1]

4° On entend par mutation celle qui a lieu par mode de soustraction. Il s'agit, de plus, d'une mutation *ab extrinseco* qui s'appelle dispense. Il s'agit enfin d'une dispense improprement dite, c'est-à-dire, la mutation de la matière même de la loi faite par un supérieur ou tout autre ayant pouvoir sur cette matière.[2]

5° Conclusions:

(*a*) Les principes premiers de la loi naturelle sont immuables.

---

(1) Suarez: *loc. cit.* Nos 6, 18, 19; Salmanticenses: Tract. XI, *De Lege*, cap. 5, Punct. 3, Nos 19, 20.

(2) Billuart: *loc. cit.* p. 459; Zigliara: *Sum. Philo.* vol. 3, p. 117.

(*b*) Les principes secondaires et les conclusions qui en découlent nécessairement ne peuvent être modifiés par la volonté de l'homme.

(*c*) Que s'il s'agit de choses relevant du droit naturel approbatif ou permissif ou concessif ou dominatif, la loi naturelle n'est point changée en telle sorte que ce qu'elle permet ou approuve, ou concède, ne continue d'être toujours juste dans la plupart des cas; cependant un changement peut s'y produire dans un cas particulier, et d'ailleurs rarement, pour des raisons spéciales qui empêchent le droit naturel négatif d'être maintenu. Dans ces cas les prescriptions ultérieures du droit naturel ne sont que l'explication d'un principe supérieur de la loi naturelle elle-même: Que si une chose qui est ordinairement conforme à la raison ne l'est plus dans tel cas particulier, cette chose doit être abandonnée.[1]

---

(1) Pègues: *La loi et la grâce;* p. 94. Zigliara: *loc. cit.* p. 118.

II

LA GRÈVE GÉNÉRALE ET LA RÉSISTANCE AUX LOIS INJUSTES

On nous a demandé si la grève générale pourrait être légitimement employée comme moyen de résistance aux lois injustes.

Donnons d'abord quelques notions préliminaires.

La grève est l'interruption simultanée du travail.[1] La grève est économique, si elle a pour but d'améliorer les conditions du travail; elle est politique, si elle a pour but de revendiquer certains droits ou d'obtenir certains avantages politiques. La grève comme moyen de résistance à une loi injuste peut se ramener à la grève politique. Pour la question qui nous occupe, on pourrait, en précisant un peu, définir la grève politique: une interruption simultanée du travail ayant pour fin d'obtenir le retrait d'une loi injuste par une pression exercée sur le gouvernement.

Nous parlons ici, comme la question l'indique, de la grève générale. Dans le cas, la grève partielle serait vouée à un échec complet.

---

(1) Léon de Seilhac: *Les grèves*, p. 78. (Paris, Lecoffre, 1903.)

Henri du Passage: *Le droit de grève*, *Etudes*, tome 139, p. 734.

La question proposée peut être traitée à un double point de vue, celui de la légitimité et celui de la possibilité.

Nous ne voulons pas traiter la question dans tous ses détails, mais plutôt indiquer une solution.

La grève générale peut-elle être légitimement employée ? En d'autres termes: dans quelles conditions serait-elle autorisée par la morale catholique ?

D'après les théoriciens de la morale sociale,[1] la grève ne doit être autorisée que s'il y a une cause juste, raisonnable et proportionnée. La raison en est que les conséquences de la grève sont tellement graves que pour la permettre il faut également une raison très grave, c'est-à-dire, juste, raisonnable et proportionnée.

Quelles conséquences une grève générale entraînera-t-elle ?

1° Elle occasionnera d'abord aux ouvriers un dommage considérable. Ces derniers ne recevront plus de salaire. Leurs modestes épargnes, péniblement recueillies, passeront pour le soutien de la famille ou les autres dépenses nécessaires. Pour plusieurs, ce sera la misère absolue. Que dire des conséquences morales qu'amènera le désœuvrement forcé ?

---

(1) Antoine: *Cours d'économie sociale*, p. 512. (Paris, Alcan, 1914).

2° Les patrons se verront privés d'une source légitime de gains honnêtes. Ils seront obligés de faire des dépenses considérables, sans aucun avantage, pour l'entretien de leurs manufactures. L'industrie sera peut-être compromise parce qu'ils ne pourront pas satisfaire aux demandes de leurs clients qui s'adresseront ailleurs. Et puis, ces sacrifices, les patrons sont-ils tenus de les consentir en justice ou bien seulement en charité ?

3° La grève générale n'apportera-t-elle pas au bien public un préjudice grave ?

En face de ces conséquences nous ne voyons qu'une raison suffisamment grave, juste et proportionnée qui puisse être invoquée: la tyrannie excessive. Et encore certaines conditions seraient à observer. Il faudrait que les moyens pacifiques, c'est-à-dire, la résistance passive, la résistance légale, eussent été essayés et eussent échoués; il faudrait qu'il y eût espoir fondé de succès, que le bien commun l'exigeât, que la majorité fût pour ce remède *in extremis.* Faite dans ces conditions, nous croyons que la grève générale ne serait pas illégitime.

Peut-on croire à la possibilité de la grève générale ?

Plusieurs s'y refusent, et n'auraient-ils pas raison ? Qu'on en juge.

L'accord entre les grévistes sera-t-il jamais total et spontané ? Et pourtant, c'est là le grand facteur

du succès. Le concert ne comportera-t-il pas bien des notes discordantes? Pour rendre la grève efficace, pour faire vraiment pression sur le pouvoir, la tactique des bras croisés sera insuffisante, il faudra "boycotter" les patrons qui ne consentiraient pas à la grève et éloigner d'eux toute main-d'œuvre. Les grévistes seront ainsi amenés à imposer le chômage à ceux de leurs camarades qui n'en seraient pas partisans. En présence de cette situation, on doit maintenir l'interdiction de la contrainte violente. Nul ne peut être obligé au chômage par la force, ni par aucune atteinte à ses droits établis, car lui-même, en travaillant, use de son droit strict et ne lèse pas la justice s'il peut manquer à la charité. En tout état de cause la contrainte ne saurait être que morale. Et alors sera-t-elle réellement efficace?[1]

Les ouvriers et les fonctionnaires publics, les seuls à faire la grève, ne sont pas tout le monde. Peuvent-ils exiger que les autres les appuient de leur influence?

Et puis il ne suffit pas de déclarer la grève, il faut encore et surtout la faire vivre. Si elle dure quelque peu, les maigres ressources des ouvriers seront vite épuisées. Et ensuite, comment vivre?

Pour que la grève soit efficace il faut suspendre à la fois le travail dans le plus grand nombre d'industries et notamment de celles qui sont nécessaires

(1) H. du Passage: *loc. cit.* p. 735, 736.

à la vie sociale. En présence de cette situation, le pouvoir essaiera de briser la grève par la force armée. Il faudra alors courir les risques d'une résistance à main armée qui n'aura pas été prévue et qui ne pourra point être soutenue avec chance de succès faute de ressources.

On invoque enfin un argument de fait contre la possibilité de la grève générale. Les essais qui ont été tentés jusqu'ici ont toujours échoués piteusement.[1]

En résumé, et à ne considérer la question qu'au point de vue spéculatif, nous croyons que la grève générale, faite dans certaines conditions, peut être légitime. En fait, nous ne la croyons guère pratiquement réalisable.

En face des lois injustes nous ne conseillons que les modes légitimes de résistance dont nous avons parlé au cours de ce travail.

(1) L. Seilhac: *loc. cit.* p. 143. Seignobos: *Hist. politique de l'Europe contemporaine*, p. 45.

Liste de

livres, brochures, revues et bulletins

publiés par

les Pères Dominicains

de la Province du Canada,

en vente

dans leurs divers couvents.

Liste de Livres et Brochures

Bissonnette, O.P. (R. P. Antonin): L'Antidote contre la mauvaise Presse. Préface du R. P. A. Lamarche, O.P.—I vol.—$4\frac{7}{8}$ x $7\frac{1}{4}$—46 p. Saint-Hyacinthe. "La Tribune," 1920.

Boisverd, O.P. (R. P. Laurent): Directoire de la Confrérie du Rosaire.—I vol.—4 x 6—66 p. Saint-Hyacinthe, 1909.

Brosseau, O.P. (R. P. Jean-Dominique): Essai de Monographie paroissiale. Saint-Georges d'Henryville et la Seigneurie de Noyan.—I vol.—$5\frac{1}{2}$ x $8\frac{1}{2}$—239 p. Saint-Hyacinthe. La Cie d'Imprimerie, 1913.

Chamberland, O.P. (R. P. Constant): Catalogue des ouvrages utiles à l'enseignement religieux. I vol.—$6\frac{3}{4}$ x 10.—63 p. Montréal, Université Laval, 1916.

Charland, O.P. (R. P. Paul-Victor): Les trois légendes de Madame Saincte Anne. Premier volume: La légende hagiographique.—I vol.—7 x 10.—XV—431 p.—(Suivi de: Le culte de Sainte Anne en Amérique.—142 p.)—Lévis, Imprimerie Mercier et Cie, 1898—Madame Saincte Anne et son culte au Moyen-Age.—2 vol.—$6\frac{1}{2}$ x 10.—700 p. Paris, Alphonse Picard, 1911 et 1913.

La Famille Canac-Marquis et Familles alliées. Dictionnaire Généalogique.—I vol.—$7\frac{1}{4}$ x $10\frac{3}{4}$.—414 p. Québec, Imp. de l'Action Sociale Ltée, 1918.

Couët, O.P. (R. P. Thomas): Bas les Masques. Étude antimaçonnique.—I vol. $4\frac{1}{2}$ x $6\frac{1}{2}$.—29 p. Québec, Imp. l'Événement. La Franc-Maçonnerie et la Conscience Catholique. Etude sur la dénonciation juridique.—I vol.—$4\frac{3}{4}$ x $6\frac{1}{2}$.—32 p. Québec, Imp. de l'Action Sociale Ltée, 1910.

Doyon, O.P. (R. P. Constant): Au régime de l'eau.—I vol.—$4\frac{1}{2}$ x $6\frac{1}{2}$.—195 p. Québec, Imp. de l'Action Sociale Ltée, 1919. La lutte anti-alcoolique. (Pour vous, Mesdames.)—I vol.—4 x $6\frac{3}{4}$.—198 p. Québec, Imp. de l'Action Sociale Ltée, 1911.

Forest, O.P. (R. P. Ceslas): Le Divorce.—I vol.—$4\frac{3}{4}$ x $7\frac{1}{2}$.—III-156 p. Ottawa, Imp. Le Droit, 1920.

Fortier, O.P. (R. P. Laurent): Le Père Vincent Routier, O.P.—I vol.—$5\frac{3}{4}$ x $8\frac{1}{2}$.—53 p., 1912.

Gonthier, O.P. -(R. P. Dominique-Ceslas): A propos d'Immunités.—I vol.—5 x $7\frac{1}{2}$.—25 p.—"L'Ecole Sociale Populaire" Nº 46. Montréal, Ecole Sociale Populaire, 1915. Le Règne de Jésus-Christ. (Sermon prononcé dans la Chapelle des Dames Religieuses Ursulines de Québec, le 22 juin 1900, pour la clôture du Triduum à l'occasion du 2ème Centenaire de la chapelle du Sacré-Cœur.)—I vol.—$5\frac{3}{4}$ x $8\frac{3}{4}$.—10 p. L'Immunité réelle.—I vol. $5\frac{3}{4}$ x 8.—63 p. Québec, Imp. de l'Action

Sociale Ltée, 1916. Un manifeste libéral (Paul Bernard).—2 vol.—5 x 8.—67 p. Québec, Léger Brousseau, 1896.

Granger, O.P. (R. P. Pierre): Raisons d'Espérer. (Aux Canadiens-Français de l'Ontario.)—Conférence prononcée à Ottawa, le 10 décembre 1914.—I vol. —5½ x 8½.—22 p. Saint-Hyacinthe. "Le Rosaire.", 1915.

Harpin, O.P. (R. P. Jourdain): Le Saint Rosaire. Guide des Fidèles.—I vol.—4½ x 6½.—216 p. Montréal. Imp. des Sourds-Muets, 1916. Le Saint Rosaire. Guide du Prêtre.—I vol.—4½ x 6½.—292 p. Montréal, Imp. des Sourds-Muets, 1916.

Lamarche, O.P. (R. P. Antonio): Éloge de la Sincérité Patriotique et Religieuse. Sermon pour la Saint-Jean-Baptiste, donné à Saint-Hyacinthe, le 20 juin 1910.—I vol.—5¾ x 8½.—10 p. "Le Courrier de Saint-Hyacinthe". Le Devoir électoral.—I vol.—5 x 7½.—24 p.—Saint-Hyacinthe, 1916. Petit Catéchisme électoral à l'usage du peuple.—I vol.— 4½ x 6½.—23 p. Saint-Hyacinthe, 1916.

Leduc, O.P. (R. P. Augustin): La Paroisse de Beauharnois.—I vol.—8½ x 10½—XIX - 321 p. Ottawa, Imprimerie d'Ottawa, 1920.

Marion, O.P. (R. P. Albert-Marie): Le problème scolaire, étudié dans ses principes.—I vol.—5 x 7½.—325 p.—2ème mille. Ottawa, Imp. de l'Ottawa Printing Co., 1920.

Marion, O.P. (R. P. Mannès): Le bon Journal.—I vol.—4¾ x 7¼.—16 p. Montréal, L'Œuvre des Tracts, 1919.

Mignault, O.P. (R. P. Albert-Marie): La Résistance aux lois injustes et la Doctrine catholique.—I vol.—4⅞ x 7⅞.—168 p. Ottawa, Imprimerie d'Ottawa, 1921.

Piché, O.P. (R. P. Sébastien-Marie): Saint-Vincent Ferrier.—I vol. 3¾ x 5½.—39 p. Ottawa, Imp. Le Droit, 1918.

Rouleau, O.P. (R. P. Raymond-Marie): Benoît XV et les Écoles Bilingues.—I vol.—4¾ x 6.—18 p. Imp. Le Droit, 1918.

Trudeau, O.P. (R. P. Louis): Les Syndicats socialistes et neutres en Europe et en Amérique.—I vol.—5 x 7½.—25 p.—"L'École Sociale Populaire.—N° 40. Montréal, École Sociale Populaire, 1914.



Liste des Revues et Bulletins

La Revue Dominicaine: Revue mensuelle publiée par les Pères Dominicains, depuis 1895. A paru, d'abord, sous le nom de "Le Rosaire"; paraît depuis 1915 sous le nom de "Revue Dominicaine."—I vol. par année—400 p.—5½ x 8. Saint-Hyacinthe, P.Q.

Le Rosaire pour tous: Bulletin mensuel de la Confrérie du T. S. Rosaire, publié par les Pères Dominicains, depuis 1897.—I vol. par année—200 p.—4⅞ x 7½. Saint-Hyacinthe, P.Q.

Le Gardien Paroissial: Bulletin bimensuel publié par les Pères Dominicains, depuis le 15 septembre 1920.—I vol. par année—200 p.—11 x 16. Ottawa, Ontario.

La Semaine Paroissiale: Bulletin hedbomadaire publié par les Pères Dominicains, depuis 1911. Nouvelle série depuis le 8 février 1917.— I vol. par année—400 p.—12 x 15. Fall-River, Mass.

Ce livre
a été achevé d'imprimer
le 29 décembre 1920
par la Cie d'Imprimerie d'Ottawa.